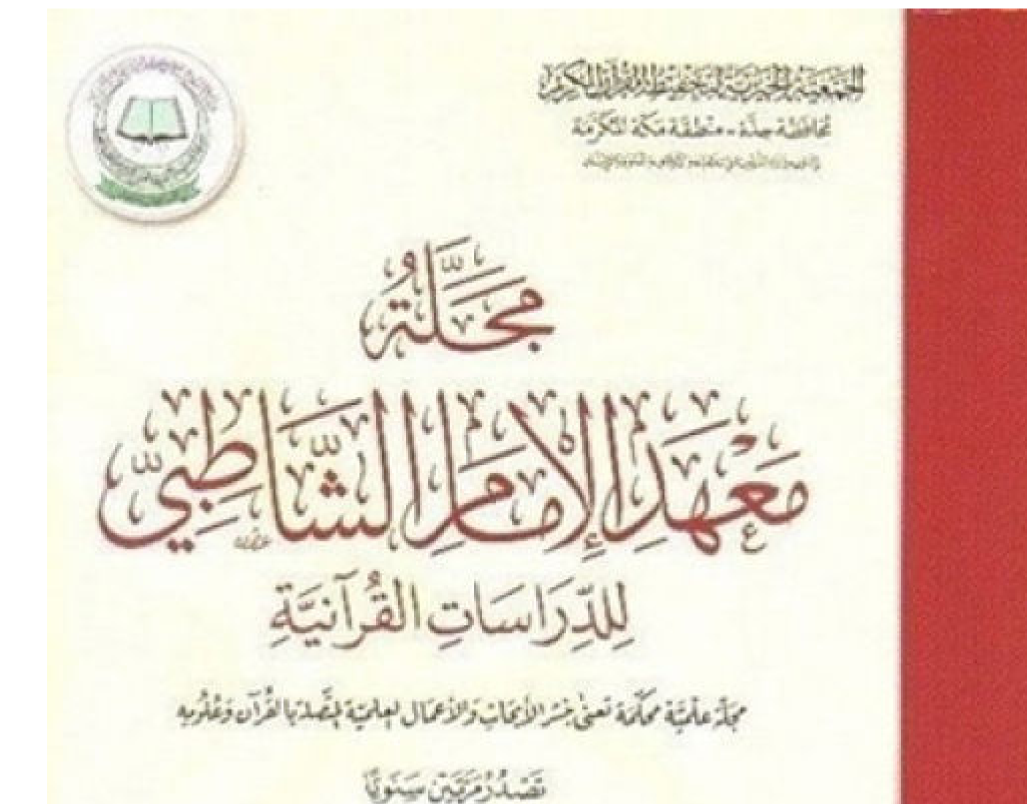


العدد الرابع

تصدر عن مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي

معالم الاستنباط في التفسير

إعداد

نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني *

* من مواليد محافظة المندق، بمنطقة الباحة بالمملكة العربية السعودية، عام ١٣٩٧هـ.
* نال شهادة الماجستير من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، عام ١٤٢٧ هـ ، بأطروحته: (استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى - دراسة نقدية مقارنة) .
* دارسٌ حالياً في مرحلة الدكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن، ومشرفٌ علمي في شبكة التفسير والدراسات القرآنية.

المُلَخَّصُ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين ، وبعد:

فهذا بحث بعنوان (معالم الاستنباط في علم التفسير)، يكشف عن جوانب من علمٍ جليلٍ من علوم القرآن الكريم، تأتي مرتبته بعد معرفة ألفاظ القرآن الظاهرة، ومعانيه المباشرة، ويختصُّ بمعاني المعاني، وما وراء الألفاظ من المعاني المتصلة بالآية من غير لفظها المتبادر ومعناها المباشر.

ويهدفُ هذا البحث إلى تأصيل مسائل ومعارف علم الاستنباط في فَنِّ التفسير، من خلال نصوص العلماء وأئمة المفسرين وتطبيقاتهم، مع إبراز مناهجهم في عرض المعاني المستنبطة، وشروط الاستنباط، وآداب المستَنبِط.

وقد تناول البحثُ هذا الموضوع من جانبٍ تمهيدي نظري، ثم تطبيقي عملي؛ وذلك بعرض نموذج تطبيقي من استنباطات الصحابة ﷺ في التفسير، ثم إبراز مسائل علم الاستنباط منه وتطبيقها عليه من خلال منهج تحليلي نقدي؛ يتناول هذا النموذج بالتحليل ودراسة الأقوال وما بُنيت عليه، ثُمَّ الحكم عليها، وبيان الراجح في موضع الخلاف، مع التعرض لعدد من المسائل الواردة في الرواية، ممَّا له علاقة بعلم التفسير وأصوله.

وقد أبرز البحث عِدَّةَ نتائج تتعلق بفروع من علم التفسير، يُرجَى لها أن تعود بفوائد حسنة – إن شاء الله تعالى– في جانب الدراسات التفسيرية بعامَّة.

الْمُقَدِّمَـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، أما بعد:

فموضوع هذا البحث يرصد جانباً هاماً من جوانب علـــوم القـــرآن الكريم، هو من ألصق علومه بعلم التفسير، ويحاول إبراز أصـــوله وقواعـــده المبثوثة في كتب التفسير وعلومه، ويتجاوز ألفاظ القرآن ومعانيه المباشـــرة إلى ما وراءها من معاني وأحكام، فإن الناظر في موضوعات كتب التفسير يجدها قائمة على ثلاثة أنحاء: بيان الألفاظ والمعاني - وهذا صلب التفسير وحَدُّه -، وبيان معاني المعاني - وهذا مجال الاستنباط -، ولا يخرج حديث مفسر ما عن هذه الأنحاء، وقد اهتم العلماء كثيراً ببيان وتحرير الجانب الأول مـــن هـــذه الموضوعات: ألفاظ القرآن ومفرداته، فظهرت كتب غريب القرآن، وإعراب القرآن، ومتشابه الألفاظ، والوجوه والنظائر، ونحوها مِمَّا تناول الألفاظ القرآنية مفردة.

كما ظهر اهتمام العلماء بجانب المعاني في كتـــب معـــاني القـــرآن، ومشكلات القرآن، ومتشابه المعاني، وأحكام القرآن، ومبـــهمات القـــرآن، وغيرها من الكتب القائمة على معاني الآيات وأساليبها درساً وإيضاحاً.

أما جانب معاني المعاني، ومـــستتبعات التراكيـــب، والاســـتنباطات القرآنية، فهو بابٌ جليل، لم يأخذ حظَّه من التحرير والتأصيل، مع كون هذا العلم من ألصق العلوم بعلم التفسير، بل هو شطر موضوع كتب التفسير كما

سيأتي بيانه.

ومع قيامِ عدد من كتب العلماء على الاستنباط جمعاً وتطبيقاً - كما سيأتي ذكره إن شاء الله - إلا أنها تكاد تكون خالية من حديث مباشر عن هذا العلم؛ يرتقي به إلى أن يكون من علوم القرآن الظاهرة المشهورة، ذات القواعد الثابتة الجامعة لأشتات أفرادها وجزئياتها تحت نظام واحد.

وفي سبيل الوصول إلى هذه الغاية الجليلة، رأيت أقرب طريق يحقق المراد منها: تصفح تفاسير السلف في القرون الثلاثة الأولى المفضلة في كل علم وخير وهدى؛ الذين أدركوا مَنْزلة علم التفسير من الدين فنَزل منهم أشرفَ منْزل وأعلاه، وتفرَّغ له طائفةٌ منهم، فأفنوا فيه أعمارهم تحصيلاً وتأصيلاً، وسلكوا لنشره وتبيينه للناس كُلَّ سبيل، فكان بيانهم أحسن بيان، وجاء استنباطهم أدَقَّ استنباطٍ وألطفه، ولا غرو؛ فهم خير هذه الأمة وأفضلها بشهادة خير البرية ﷺ(1).

وعمدت من تفاسير السلف إلى تفاسير الصحابة على الخصوص؛ وإن الناظر ليعجب من فقه الصحابة في تفاسيرهم، ودقة استنباطهم ، فقد بلغوا في هذا الباب درجة لا تكاد تجد مثلها لمن بعدهم، وليس هذا بمستغرب من مثلهم؛ فباب الاستنباط مبنيٌّ على زكاء نفس، وقوة نظر، وجودة قريحة، وصحة فهم، وحسن بيان، وقد جاؤوا من ذلك باللُّبَاب. ومن خلال دراسة بعض أقوالهم في التفسير ظهر لعمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عباس تميزٌ ظاهرٌ عن غيرهم من الصحابة في هذا الباب؛ ولعل

---

(1) ينظر: مجموع الفتاوى ١٥٧/٤، وإعلام الموقعين ١٥٠/٢.

ذلك سبب عَدِّهم من أعلم الصحابة بالتفسير[١]، ولا يبعد ذلك؛ فإذا تساوى كثيرٌ من الصحابة في العلم بمعاني ألفاظ القرآن وأساليبه، تقدم هؤلاء الثلاثة على غيرهم في التقاط الدرر من معاني المعاني، في بديهة تعجب منها الصحابة في مواقف كثيرة.

وإن تميُّز السلف في تناول هذا النوع الدقيق من البيان لَيُبْرِزُ حرصهم على توفيةِ الآيات حَقَّها من المعاني، واستيعاب كُلِّ حقٍّ أشار إليه لفظ الآية، ودَلَّ عليه معناها، وذاك هو علم الاستنباط.

وتتلخَّصُ الغاية المرجوة من دراسة هذا الموضوع في تجلية هذا العلم من علوم القرآن الكريم، وإعلاء معالم يهتدي بها شُداة علم التفسير وقاصدو فهمه، وقد اجتهدت في إبراز ذلك من خلال مقدمات وتمهيدات في المبحث الأول، ثم بعرض نموذج تطبيقي من استنباطات الصحابة في المبحث الثاني، وبالله تعالى التوفيق، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) ينظر: شفاء الصدور (مخطوط، لوحة:١٧، ١٨)، ومقدمات تفسير الأصفهاني (ص:٢٧١)، والتيسير في قواعد علم التفسير (ص:٢٤٦).

المبحث الأول

الاستنباطُ تعريفٌ وبيان

أولاً: تعريف الاستنباط:

النون والباء والطاء في لغة العرب كلمةٌ تدلُّ على استخراج الشيء والانتهاء إليه[(١)]، واستنبط الفقيه: إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه[(٢)]، قال الزجاج (ت:٣١١):«معنى يستنبطونه في اللغة:يستخرجونه» [(٣)]، وقال ابن جرير(ت:٣١٠): «وكلُّ من أخرج شيئاً كان مُستَّرَاً عن إبصار العيون، أو عن معارف القلوب = فهو مستنبطٌ له، يقالُ: استنبطتُ الرَّكِيَّةَ[(٤)]: إذا استخرجتُ ماءَها، والنَّبَطُ: الماء المستنبطُ من الأرض، ومنه قول الشاعر:

قريبٌ ثَرَاهُ، ما يَنَالُ عَدُوُّه   لَه نَبَطَاً، آبِي الهوانِ، قَطُوبُ » [(٥)].

ويستفادُ من هذه المعاني اللغوية ما يأتي:

أولاً: الاستنباط هو الاستخراج باتفاق أهل اللغة، وهو المعنى المطابق للَّفظ.

ثانياً: أن في الاستنباط نوع اجتهادٍ ومعاناة، دلَّ عليه صيغة اللفظ المفتتحة بحروف الطلب (ا، س، ت)، وعبارة صاحب ((العين)): «والانتهاء إليه»؛ المفيدة لبعده عن طالبه، ثمَّ هذا الاجتهاد والعناء في نيل المستَنبَط واضحٌ في ما

---

(١) ينظر: العين ١٨٤/٤، ومقاييس اللغة ٥٣٧/٢.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة ٢٥٠/١٣.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٨٣/٢.

(٤) الرَّكِيَّة هي: البئر. ينظر: القاموس المحيط (ص:١١٦١).

(٥) جامع البيان ٢٥٥/٧، وتبعه في تعريفه ابن الشجري(ت:٥٤٢) في أماليه ٢٢٠/١.

يبذله مستنبطُ الماء من البئر، قال ابن القيم(ت:٧٥١): «الاستنباط هو: استخراج الشيء الثابت الخفي الذي لا يعثر عليه كل أحد» [(١)].

ثالثاً: أن الاستنباط أقرب إلى باطن الكلام منه إلى ظاهره، وأقرب إلى المعاني منه إلى الألفاظ، كما قال الأزهري(ت:٣٧٠): «استنبط الفقيه: إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه»، وهو معنى الاستتار والتواري الذي ذكره ابن جرير(ت:٣١٠)، وقال البغوي(ت:٥١٦): «من العِلم ما يُدرَكُ بالتلاوة والرواية، وهو: النصُّ، ومنه ما يُدرَكُ بالاستنباط، وهو: القياس على المعاني المودعةِ في النصوص»[(٢)] والقياس نوعٌ من الاستنباط، وقال ابن القيم(ت:٧٥١): «الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفي على غير مستنبطه» [(٣)].

أمَّا الاستنباط في استعمال المفسرين فهو: استخراج ما وراء ظواهر معاني الألفاظ من الآيات القرآنية.

والُمرادُ بظواهر معاني الألفاظ: ما يتوقف فهم القرآن عليها من المعاني المباشرة.

ثانياً: مقدمات وقواعد في علم الاستنباط:

• مكانةُ علم الاستنباط من علم التفسير:

وَصَفَ ابنُ عاشور (ت:١٣٩٣) علم التفسير بأنه : « تفسير ألفاظٍ، أو

---

(١) مفتاح دار السعادة (ص:٤٢٣).

(٢) معالم التنْزيل ٢/٢٥٥.

(٣) إعلام الموقعين ٣٩٧/١.

استنباطُ معانٍ» [1]، وقال: «موضوع التفسير: ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه، وما يُستَنبَطُ منه» [2]، فالاستنباط بهذه المثابة قسيمٌ لبيان المعاني؛ وذلك بالنظر إلى جمهرة معلومات كتب التفسير التي يذكرها المفسر، وإلا فإن الاستنباط من علوم الآية التي تأتي بعد تمام التفسير - الذي هو بيان المعنى- ولكن لشدَّة ارتباط هذا العلم بعلم التفسير نظريةً وتطبيقاً، ولكثرة ما أُثيرَ في كتب التفسير، أُلحِق به في بيان علم التفسير وموضوعاته، وربما توسع بعض العلماء فسمَّاه تفسيراً[3]؛ وذلك حين يرتقي هذا المعنى المستنبط الباطن في شدة قربه وظهوره من المعنى الظاهر، وربما أُرِيدَ معه - على ما سيتبين -، فمن هنا يتوجه تسميته تفسيراً؛ لارتباطه بمعنى الآية من هذا الجانب. وقد كان الحالُ كذلك منذ أوَّلِ نشأةِ علم التفسير وظهوره، ولا تكاد تخرج تفاسير السلف عن هذين الوجهين في الأعم الأغلب.

ومن ثَمَّ يتفقُ علم الاستنباط مع التفسير في أنهما بيانٌ للمعنى، ثم يفترقان في المعنى المُبَيَّن في كلٍّ منهما؛ فللتفسير المعنى الظاهر المباشر اللازم لِلَّفظ،

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/١، وسبقه ابن العربي(ت:٥٤٣) إلى قريب من ذلك في «قانون التأويل» (ص:٣٦٧).

(٢) المرجع السابق، وينظر: معالم التنْزيل ٢/٢٥٥.

(٣) كما فعل ابن القيم في تقسيمه لما يذكره الناس من التفسير في كتابه ((التبيان في أقسام القرآن)) (ص:٨٤)، ومثله عبارة الطاهر ابن عاشور هذه في وصف علم التفسير. وبنحو هذا التصرُّف في مصطلح الاستنباط عند بعض المفسرين تصَرَّف جمهرةٌ من الأصوليين؛ فتناولوا هذا العلم محصوراً في طرف منه هو: ((القياس))، ومباحث العلة فيه على الخصوص. ينظر: أصول السرخسي ٢٤١/١، و١٤٠/٢، والبحر المحيط في الأصول ٩/٤، ٢١، ومذكرة في أصول الفقه (ص:٣٩٢).

وللاستنباط ما وراءه من المعاني الزائدة، وكلاهما من أجلِّ علوم القرآن الكريم، وألصقها بألفاظه.

• **سمَّى الله تعالى الاستنباط علماً**، فقال سبحانه: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَـٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ٨٣]، ولولا أن الاستنباط علمٌ معتبَرٌ، وحُجَّةٌ في الشرع، لَمَا أمر اللهُ تعالى عبادَه برَدِّ ما لم يدركوا علمه نَصًّاً إلى من يدركونه بالاستنباط من أهل العلم[(١)]، فالاستنباط من أهمِّ أسباب دَرَكِ العلوم؛ وله من الأصولِ والضوابط التي تجمع جزئياته، وتَلُمُّ متفرِّقاته، ما يجدر معه بأهل العلم إبرازها وتحديدها، بعد جمعها ودرسها.

• **يجب إعطاءُ ألفاظ القرآن حقَّها، وتوفيتها ما لَهَا من المعاني**، وحُسنُ الاستنباط وصحته سبيلٌ إلى ذلك، قال ابن القيم(ت:٧٥١): «الواجب فيما علَّقَ عليه الشارعُ الأحكامَ من الألفاظ والمعاني = أن لا يُتَجَاوَز بألفاظها ومعانيها، ولا يُقْصَر بِها، ويعطي اللفظَ حقَّه والمعنى حقَّه، وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه، وأخبر أنهم أهل العلم»[(٢)]، ومن حقِّ اللفظ والمعنى

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص ٢/٢٧٠، والتفسير الكبير ١٠/١٥٩، ومجموع الفتاوى ٥/١٦٣.

(٢) إعلام الموقعين ١/٣٩٧، وينظر: أحكام القرآن، للشافعي ١/٢١، والإتقان في علوم القرآن ٢/٣٦٨.

استيعاب المعاني الصحيحة المتعلقة بهما من جهة نِدِّ المعنى ولوازمه وأشباهه ونظائره.

• **للقرآن ظاهرٌ وباطن**[1]؛ أمَّا ظاهره فهو: ظاهر المعنى، والمتبادر من اللفظ. وأمَّا باطنه فهو: المعاني الصحيحة المتَّصِلة بالآية من غير دلالة اللفظ المباشرة[2]، وهذا مجال الاستنباط في هذا العلم، وقد يرتفع المعنى الباطن البعيد فيكون مراداً مع المعنى الظاهر القريب لاشتراكهما في الصحة والقبول والدلالة - كما سيأتي في مبحث التطبيق بإذن الله -، لكن لا يصل المعنى الباطن بحالٍ إلى أن يكون مراداً دون المعنى الظاهر، وهذا ما يميز هذا التقسيم عن استعمال الباطنية له؛ فإنهم يؤَصِّلون لهذا التقسيم مع رَدِّهم وإلغائهم للظاهر، والإغراق

---

(١) قَرَّرَ ذلك وفصَّله طائفة من العلماء، كما في: قانون التأويل (ص:١٩١، ١٩٦- ٢٠٧)، ومجموع الفتاوى ١٣/٢٣٠- ٢٤٨، وشفاء العليل ١/٧٧، والموافقات ٤/٢٠٨- ٢٥٥. وورد فيه حديث مرفوع عن ابن مسعود ﷺ، أخرجه أبو يعلى في مسنده ٩/٨٠ (٥١٤٩)، وابن جرير في تفسيره ١/٢٢ طبعة التركي، والطبراني في الكبير ١٠/١٠٥ (١٠١٠٧)، وإسناده حسن، وله متابعات وشواهد تُنظَر في: الأقوال الشاذَّة في التفسير (ص:٣٠- ٣٣).

(٢) عَرَّف ابن العربي(ت:٥٤٣) الظاهر والباطن فقال: «نعني بالظاهر: ما تبادر إلى الأفهام من الألفاظ، ونعني بالباطن: ما يفتقر إلى نظر». قانون التأويل (ص:١٩١)، ويلاحظ في تعريفه للباطن أنه تعريف بالوصف لا بالحدِّ؛ فإنه ذكر طريق الوصول إلى المعنى الباطن ولم يزد عليه.

كما عَرَّفهما الشاطبيُّ(ت:٧٩٠) بقوله: «المراد بالظاهر هو: المفهوم العربي، والباطن هو: مراد الله تعالى من كلامه وخطابه». الموافقات ٤/٢١٠، والملاحظ هنا تخصيصه للباطن بأنه مراد الله تعالى من خطابه. وهذا التخصيص لا يتطابق مع طائفة من الأمثلة التي ذكرها في هذا الموضع، كما لا يتوافق مع تفصيله للباطن بعد ذلك (ص:٢٣١)؛ إذ ذكر شرطي قبول المعنى الباطن وهما: موافقة اللغة، وشهادة الشرع. وليس فيهما أنه مراد الله تعالى، ولا يلزم منهما ذلك.

في معاني باطنة باطلة لا يقبلها نقلٌ صحيح ولا عقلٌ صريح، فيؤول تفسيرهم إلى دعاوى ليست من الظاهر، ولا من الباطن الصحيح في شيء.

• **المعاني المأخوذة بالاستنباط - بطبيعتها - أكثر وأغنى من معاني الألفاظ المباشرة**، بل إن من أحكام الحوادث ما لا يُعرَفُ بالنصِّ وإنما بالاستنباط، وكم من سِرٍّ وحُكمٍ نَبَّهت عليهما الإشارة، ولم تبينهما العبارة[١]، قال السهيلي(ت:٥٨١): «ليس كل حكم يؤخذ من اللفظ، بل أكثرها تؤخذ من جهة المعاني والاستنباط من النصوص» [٢]؛ إذ الألفاظ محصورة، ومعانيها محددة، والوقائع والمناسبات متجددة، وقد أنْزل الله تعالى كتابه الكريم صالحاً لكُلِّ زمان ومكان، وتبياناً لِكُلِّ شيء يتوقف عليه التكليف والتعبد، وتستقيم به حياة الناس؛ من العلوم الشرعية، والحقائق العقلية[٣]، وقد أبان عن هذا ابنُ عاشور(ت:١٣٩٣) في حديثه عن المقصد الأول من مقاصد القرآن الكريم: «كونه شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين؛ لتؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين»[٤].

• **العلمُ المستَنبَطُ على وجهه أقرب إلى علم النبوة وأعلى درجةً من غيره**، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى

---

(١) ينظر: التفسير الكبير ١٥٩/١٠، والموافقات ٢٠٢/٤، وروح المعاني ٤٨٩/٦.

(٢) كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية (ص:٧٧).

(٣) ينظر: قانون التأويل (ص:١٩٦)، والموافقات ١٢٧/٢- ١٣١.

(٤) التحرير والتنوير ١٥٨/٣.

ﭐلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [النساء:٨٣]، فَخَصَّ الله تعالى رسوله ﷺ بعلم حقيقة الأمر من الأمن أو الخوف، وما يُنشَر منه وما لا ينشر، كما خَصَّ بعلمِه أهلَ الاستنباطِ من أولي الأمر – وهم العلماء – دون غيرهم من أهل العلم[1]، «والله سبحانه ذمَّ من سمع ظاهراً مجرَّداً فأذاعه وأفشاه، وحَمِدَ من استنبط من أولى العلم حقيقته ومعناه» [2].

ولَمَّا كانت مراتب العلماء في فهم المراد متفاوتة؛ كان لأهل العلم بالاستنباط اختصاصٌ بجُملَة فضائل لا يشركهم فيها غيرهم من العلماء النَّقَلة الحفظة – على فضلهم –[3]، ويوضح منازلَ العلماء تلك حديثُ أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعاً: ((**مثلُ ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم، كمثلِ غيثٍ أصابَ أرضاً فكان منها طائفةٌ طيبةٌ، قبلت الماءَ فأنبتت الكلأَ والعشبَ الكثيرِ، وكان منها طائفةٌ أجادبَ، أمسكت الماءَ فسقى الناسُ وزرعوا، وأصابَ منها طائفةً أخرى إنما هي قيعانٌ؛ لا تُمسِك ماءً، ولا تُنبتُ كلأً، فذلك مثلُ من فقه في دين الله تعالى، ونفعه ما بعثني الله به؛ فعَلِمَ وعَلَّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به**))[4]، ففي هذا

(١) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص ٢/٢٧٠، والتفسير الكبير ١٠/١٥٩، والتحرير والتنوير ٢٣/٢٥٢- ٢٥٣.

(٢) إعلام الموقعين ١/٣٩٧.

(٣) ينظر: التيسير في قواعد علم التفسير (ص:٢٢٢).

(٤) رواه البخاري في صحيحه ١/٢١١ (٧٩)، ومسلم في صحيحه ٥/٤٤٥ (٢٢٨٢).

الحديث إشارةٌ ظاهرةٌ إلى تفاوت العلماء في ما معهم من الهدى والعلم حملاً وفهماً واستنباطاً، قال ابن القيم(ت:٧٥١): «قُسِمَ الناسُ إلى ثلاثةِ أقسام بحسب قبولهم واستعدادهم لحفظه، وفهم معانيه، واستنباط أحكامه، واستخراج حِكَمِه وفوائده:

أحدها: أهل الحفظ والفهم الذين حفظوه وعقلوه، وفهموا معانيه، واستنبطوا وجوه الأحكام والحِكَم والفوائد منه، فهؤلاء بمنْزلة الأرض التي قبلت الماء- وهذا بمنْزلة الحفظ-، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير- وهذا هو الفهم فيه والمعرفة والاستنباط؛ فإنه بمنْزلة إنبات الكلأ والعشب بالماء-، فهذا مثلُ الحفاظ الفقهاء أهل الرواية والدراية.

القسم الثاني: أهل الحفظ الذين رُزِقُوا حفظه ونقله وضبطه، ولم يرزقوا تفقهاً في معانيه، ولا استنباطاً ولا استخراجاً لوجوه الحِكَم والفوائد منه، فهم بمنْزلة من يقرأ القرآن ويحفظه ويراعي حروفه وإعرابه، ولم يُرْزَق فيه فهماً خاصاً عن الله، كما قال على ابن أبي طالب رضي الله عنه: «إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه» [1]، والناس متفاوتون في الفهم عن الله ورسوله أعظم تفاوت، فَرُبَّ شخصٍ يفهم من النص حكماً أو حكمين، ويفهم منه الآخرُ مئةً أو مئتين، فهؤلاء بمنْزلة الأرض التي أمسكت الماء للناس، فانتفعوا به؛ هذا يشرب منه، وهذا يسقى، وهذا يزرع.

فهؤلاء القسمان هم السعداء، والأوَّلون أرفع درجةً، وأعلى قدراً، وذلك

---

(١) رواه البخاري في صحيحه٦/١٩٣(٣٠٤٧)، ومسلم في صحيحه ٣/٤٩٧ (١٣٧٠)، وسيأتي بتمامه.

فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم» [1].

فعلمُ الاستنباط علمٌ مبارك، يفيضُ على الأمَّة في كل زمان بكلِّ ما تحتاجه من معرفة الحَقِّ المطابق لوقائعها، والمستمَدِّ من خيرِ بيان وأصدق كلام؛ كتاب الله تعالى.

• **الاستنباط قدرٌ زائدٌ على مجرد إدراك المعنى الظاهر**؛ ومن ثَمَّ عزَّ وجوده، وصَعُبَ إدراكه، ولا يؤتاهُ كلُّ أحدٍ، بل هو من مواهب الله تعالى التي يُنعِمُ بها على من شاء من عباده، وقد امتَنَّ الله تعالى به على المؤمنين، وعصمهم به من اتِّباع غير الحق؛ فقال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:٨٣]، والاجتهاد في نيل العلم المُستَنبَط نوعٌ من الجهاد في سبيل الله، قال الزمخشري (ت:٥٣٨) عند قوله تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر:٤]: «فأما الجدال في آيات الله لإيضاح ملتبسها، وحَلِّ مشكلها، ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها، ورَدِّ أهل الزيغ بها وعنها، فأعظم جهاد في سبيل الله» [2]، كما أنه ميدان تنافس العلماء، وميزان تفاضلهم، قال البيضاوي (ت:٦٨٥) في قوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[آل عمران:٧]: «محتملات لا يتضح مقصودها - لإجمال أو مخالفة الظاهر - إلا بالفحص و النظر؛ ليظهر فيها فضل العلماء، ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا

---

(٢) مفتاح دار السعادة (ص:٦٠)، وينظر: درء تعارض العقل والنقل ٩٨/٤، ومقدمات تفسير الأصفهاني (ص:٢٦٣)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص:٧٢)، والوابل الصيب (ص:١٣٥).

(٢) الكشاف ١٤٦/٤.

في تدبـــرها ، وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط المراد بـــه ، فينالوا بـــها – وبإتعاب القرائح في استـــخراج معانيها ، والتوفيق بينها وبين المحكمـــات – معالي الدرجات» (١).

وقد اجتهد الصحابة ﷺ في نيل تلك الفضائل والمنازل، وأصاب كلٌّ منهم ما قُسِمَ له؛ فمستَقِلٌّ ومستكثرٌ، وحين تُوُفِّيَ رسولُ الله ﷺ لم يكن شيءٌ من كتاب الله خَفِيَّ المعنى عنهم، بل كُلُّ كتاب الله تعالى – ألفاظه ومعانيه – معلوم المعنى عند مجموع الصحابة ﷺ، ثُمَّ يتفاوت علم أفرادهم به بحسب ما اختصَّ الله تعالى كُلاًّ منهم، ولمَّا قيل لعلي بن أبي طالب ﷺ: هل عندكم من رسول الله ﷺ شيءٌ سوى القرآن؟ قال: «لا والذي فلَقَ الحبَّةَ وبَرَأَ النَّسمَة، إلا أن يُعطِي اللهُ ﷻ عبداً فهماً في كتابه» (٢)، ومنه دعاء النبي ﷺ لابن عبـــاس ﷺ: ((**اللهم فَقِّهُ في الدين، وعلِّمهُ التأويل**))(٣)، ولو كان المراد بهذا الـــدعاء معرفة معاني الألفاظ الظاهرة لَمَا كان لاختصاص ابن عباس بهذه الدعوة مزيَّة؛ فإنه ممَّا يشترك فيه كثيرٌ من الصحابة، وإنما المراد ما ذكره علي ﷺ مِن الفهم في كتاب الله الذي يفتح الله تعالى به على من شاء من عباده، وقد وصف عليٌّ

---

(١) أنوار التنْزيل ١٥٤/١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١٩٣/٦ (٣٠٤٧)، ومسلم في صحيحه ٤٩٧/٣ (١٣٧٠).

(٣) رواه ابن راهويه في مسنده ٢٣٠/٤ (٢٠٣٨)، وأحمد في المـــسند ٣١٤/١ (٢٨٨١)، وسـنده صحيح. وينظر: قانون التأويل (ص:٣٦٧).

ابنَ عباس ﵁ بقوله:«كأنما ينظر إلى الغيب من سترٍ رقيقٍ» [١]، ولمَّا بلغَه رأيَ ابن عباس في حادثةِ تحريق من غلو فيه قال: «ويح ابن أم الفضل؛ إنه لغوَّاص» [٢]، وكان عمر يأذن له مع المهاجرين، ويسأله ويقول: «غُصْ غَوَّاص» [٣]، وأمَّا عمر ﵁ فهو المُحَدَّثُ المُلهَم[٤]، وحسبه أنه ممَّن عُنِيَ بقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء:٨٣]، حيثُ قال في سبب نزولها: «فكنت أنا استنبطت ذلك الأمر» [٥].

قال ابن تيمية (ت:٧٢٨) مبيناً تفاوت الصحابة في الفهم والاستنباط: «وهذا عبد الله بن عباس حبر الأمة، وترجمان القرآن، مقدار ما سمع من النبي ﷺ لم يبلغ نحو العشرين حديثاً الذي يقول فيه: «سمعت، ورأيت»، وسمع الكثيرَ من الصحابة، وبورك في فهمه والاستنباط منه، حتى ملأ الدنيا علماً وفقهاً، قال أبو محمد بن حزم : «وجُمِعَت فتاويه في سبعة أسفار كبار». وهي بحسب ما بلغ جامعها، وإلا فعلم ابن عباس كالبحر، وفقهه واستنباطه وفهمه في القرآن بالموضع الذي فاق به الناس، وقد سمع كما سمعوا، وحفظ القرآن كما حفظوا، ولكن أرضه كانت من أطيب الأراضي، وأقبلها للزرع، فبذر فيها النصوص،

---

(١) المجالسة وجواهر العلم ٢٥٤/١، وينظر: شفاء الصدور، للنقاش (مخطوط، لوحة:٢٠)، ومقدمات تفسير الأصفهاني (ص:٢٧٢).

(٢) الإصابة ١٤٦/٤.

(٣) شفاء الصدور، للنقاش (مخطوط، لوحة:٢٠)، وينظر: مختصر تاريخ دمشق ١٧٣٥/١.

(٤) ينظر: صحيح البخاري ٥٩١/٦ (٣٤٦٩).

(٥) رواه مسلم في صحيحه ٦٦/٤ (١٤٧٩).

فأنبتت من كل زوج كـــريم، ﴿ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [الجمعة:٤] ، وأيــن تقع فتاوي ابن عبــاس وتفسيره واستنبــاطه من فتــاوي أبي هريرة وتفســيره، وأبو هريــرة أحفظ منــه، بل هو حافظ الأمــة علــى الإطلاق؛ يؤدي الحديث كمــا سمــعه، ويدرســه بالليــل درساً، فكانــت همته مصروفة إلى الحفظ وتبــليغ ما حفــظه كما سمعه، وهمــة ابــن عبــاس مصروفة إلى التفقه، والاستنــباط، وتفجير النصوص، وشــقِّ الأنهــار منــها، واستخراج كنوزها» [١].

ومن ثَمَّ يشتدُّ حبور العالم وسروره حين يظفر بشيء من فرائد المعاني المستنبطة؛ مستشعراً نعمة الله تعالى وفــضله عليــه، ومــن ذلــك قــول الشافعي(ت:٢٠٤) رحمه الله: «استنبطتُ البارحــةَ آيــتين، فمــا أشــتهي باستنباطهما الدنيا وما فيها» [٢].

- **موضوع علم الاستنباط:**

إن المعاني المباشرة، وموضوعات الألفاظ ليست غَرَضاً للمستَنبِط، وإنمــا غرضه ما وراء ظاهر معنى اللفظ، ويسميه بعض العلماء: المعنى الباطن[٣]، وهو موضوع علم الاستنباط، قال الرازي (ت:٦٠٤): «والتمسك بالنص لا يــسمى

---

(١) مجموع الفتاوى ٩٤/٤، ونقله عنه ابن القيم في الوابل الــصيب (ص:١٣٨)، وينظــر: الجــامع لأحكام القرآن ٥٨/١، ومفتاح دار السعادة (ص:٦٠)، والمقدمة الثالثة من مقدمات التحرير والتنوير.

(٢) أحكام القرآن ١٨٠/٢.

(٣) ينظر: قانون التأويل (ص:١٩١)، والموافقات ٢٠٨/٤-٢١٤.

استنباطاً» [1]. ولبيان: **ما الذي يُستَنبَط؟** يقول ابن العربي (ت:٥٤٣): «ومن علم الباطن — أي: المعاني المستنبطة — أن تستدلَّ من مدلول اللفظ على نظير المعنى، وهذا بابٌ جرى في كتب التفسير كثيراً»[2]، ويقول ابن القيم (ت:٧٥١): «معلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل، ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبرُ ما يصح منها بصحة مثله ومشْبِهِه ونظيره، ويُلغَى ما لا يصح، هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط» [3]، وقال: «الاستنباط كالاستخراج، ومعلومٌ أن ذلك قدرٌ زائدٌ على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقهُ الاستنباط؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تنال بالاستنباط، وإنما تنال به العللُ، والمعانيُ، والأشباه والنظائر، ومقاصد المتكلم. يوَضِّحُه أن الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفي على غير مستَنْبِطِه ..، ومعلوم أن هذا الفهم قدرٌ زائدٌ على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أو خصوصه، فإن هذا قدرٌ مشترك بين سائر من يعرف لغة العرب، وإنما هذا فهم لوازم المعنى، ونظائره، ومراد المتكلم بكلامه، ومعرفة حدود كلامه بحيث لا يُدخِل فيها غير المراد، ولا يُخرِج منها شيءٌ من المراد» [4]، ويقول الشاطبي(ت:٧٩٠) معلِّلاً لِصِحَّة

---

(١) التفسير الكبير ١٠/١٦٠، وينظر: البحر المحيط في الأصول ٤/٤٨٨.

(٢) المرجع السابق (ص:٢٠٧)، وأكَّدَ ذلك ابن ناصر الدين الدمشقي (ت:٨٤٢) في كتابه: مجالس في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[آل عمران:١٦٤]، (ص:٣٦٧).

(٣) إعلام الموقعين ١/٣٩٧.

(٤) المرجع السابق.

وجهٍ من المعاني المستنبطة: «ولكن أتى بما هو نِدٌّ في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن» (١).

فيتلخَّصُ من مجموع ذلك أن ما يُستَنبَطُ هو:

نِدُّ المعنى الظاهر ونظيره؛ الذي يوافقه في القصد أو يقاربه، ولوازم المعنى، وعلله؛ ليُلحَق به أشباهه ونظائره، وتتبين معه نسبةُ الألفاظ بعضها إلى بعض، ثُمَّ مقاصد المتكلم ومراده، بحيث لا يُزادُ عليها ولا يُنقَصُ منها.

وهذه أمثلة من استنباطات العلماء؛ جليلةُ المعاني، دقيقةُ المآخذ، توضح هذه الأنحاءَ المستنبطةَ بجلاء:

- قال ابن عباس ﷺ: «الرجم في كتاب الله لا يغوص عليه إلا غواص، وهو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ [المائدة:١٥] »(٢)، ومأخذ ابن عباس ﷺ في ذلك أن أهل الكتاب أخفَوا حكم الرجم في كتابهم، فبيَّنه لهم رسول الله ﷺ(٣)، فطابق وصف الآية حالهم ذلك، فكان حكم الرجم مما جاء به كتاب الله تعالى بهذا الاعتبار. وهذا الاستنباط من ابن عباس ﷺ نِدٌّ للمعنى الظاهر للآية، ويوافقه في القصد والعِلَّة. وقد استنبط الزهري(ت:١٢٤) نحواً من ذلك

---

(١) الموافقات ٢٤٢/٤- ٢٤٥، بتصرف يسير.

(٢) زاد المعاد ٣٢/٥- ٣٤.

(٣) جاء ذلك من حديث ابن عمر في صحيحي البخاري ١٣١/١٢ (٦٨١٩)، ومسلم ٣٥١/٤ (١٦٩٩).

فقال: «فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ ﴾ [المائدة:٤٤] كان النبي ﷺ منهم»[١].

– قال سفيان بن عيينة[٢](ت:١٩٨) في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٨]: «ما في الأرض آدمي إلا وفيه شبه من البهائم؛ فمنهم من يهتصر اهتصار الأسد، ومنهم من يعدو عدو الذئب، ومنهم من ينبح نباح الكلب، ومنهم من يتطَوَّس كفعل الطاووس، ومنهم من يشبه الخنازير التي لو أُلقِيَ إليها الطعام عافته، فإذا قام الرجل عن رجيعه ولغت فيه؛ فلذلك تجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمةً لم يحفظ واحدة منها، وان أخطأ رجلٌ تَرَوَّاهُ وحفظه»[٣].

وهذا الاستنباط قريبُ المأخذِ من وجه استنباط ابن عباس رضي الله عنه السابق؛ قال الخطابي(ت:٣٨٨): «ما أحسن ما تأوَّل سفيان هذه الآية واستنبط منها هذه الحكمة؛ وذلك أن الكلام إذا لم يكن حكمُهُ مطاوعاً لظاهره وجبَ المصيرُ إلى باطنه[٤]، وقد أخبر الله عن وجود المماثلةِ بين الإنسان وبين كلِّ طائرٍ ودابةٍ،

---

(١) سنن أبي داود ٥٦٠/٢ (٤٤٥٠)، وينظر: زاد المعاد ٣٤/٥.

(٢) اشتهر ابن عيينة(ت:١٩٨) رحمه الله بالاستنباطات الحسنة، والمَنَازِع المستَحسَنَة من الآيات، وله فيها نماذج عديدة، ينظر منها: جامع البيان ٩٦/٩ (١١٧٦٦)، وتفسير ابن أبي حاتم ١٥٧١/٥ (٩٠٠٨)، والمجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث ٥٦٢/٢، وسير أعلام النبلاء ٤٥٨/٨، والفوائد (ص:١٥٩)، وتفسير ابن عيينة (ص:٣٥٦).

(٣) شفاء العليل ٧٧/١، وينظر: التفسير الكبير ١٧٧/١٢، والبحر المحيط ١٢٥/٤.

(٤) هذا صحيحٌ في غير هذا المقام؛ إذ حُكمُ الكلام هنا مُطَاوِعٌ لظاهره؛ وذلك أنَّ دوابَّ الأرض أُمَمٌ أمثالنا: في الخلق والإيجاد، والتسبيح والعبادة، والحشر والبعث. وهو الوارد عن السلف في معناها،

وذلك ممتنع من جهةِ الخِلْقَة والصورَة، وعُدِمَ من جهة النطق والمعرفة، فوجب أن يكون منصرفاً إلى المماثلةِ في الطباع والأخلاق، وإذا كان الأمر كـــذلك فاعلم أنك إنما تعاشر البهائم والسباع، فليكن حذرك منهم، ومباعدتك إياهم على حسب ذلك»(١).

- قال السُّهَيلي (ت:٥٨١) عند قولـــه تعـــالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النساء: ١١]: «وانتبه أيها التالي لكتاب الله المأمور بتدبره كيف قال: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ بلفظ الأولاد دون لفظ الأبناء، ثم أضاف الأولاد إلـــيهم بقوله: ﴿أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾، ومعلوم أن الولد فلذة الكبد، وذلك موجب للرحمـــة الشديدة، فمع أنه أضاف الأولاد إليهم جعل الوصية لنفسه دونهم؛ ليدل على أنه أرأف وأرحم بالأولاد من آبائهم، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول العبـــد لأخيه: أوصيك في أولادك. لأن أبا الولد أرحم بهم فكيف يوصي غيره بهم؟ وإنما المعروف أن يقول: أوصيك بولدي خيراً. فلما قال الله تبارك وتعـــالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ عُلِمَ أن رب الأولاد أرحم بالأولاد من الوالِدِين لهم حيث أوصى بهم وفيهم، وحسبك بقوله ســـبحانه: ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ [يوســـف:٦٤]، فالأبوان من الراحمين، فالله تعالى أرحم منهما؛ فلذلك أوصـــى

واستنباط ابن عيينة مبنيٌّ على هذا المعنى الظاهر الصحيح. ينظر: جامع البيان ٩/٢٣٢، ومعـــالم التنْزيـــل ٣/١٤١، والمحرر الوجيز ٢/٢٨٩.

(١) شفاء العليل ١/٧٧.

الآباء بأولادهم»[١]، وهذا استنباطٌ حسنٌ أثنى عليه ابن كثير(ت:٧٧٤) وقال: «وقد استنبط بعض الأذكياء.. » ثم ذكره.[٢]

- قال القاضي أبو يعلى (ت:٤٥٨) في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩]: «وفي هذا دلالة على أن هؤلاء النصارى الذين يتولون أعمال السلطان، ويظهر منهم الظلم والاستعلاء على المسلمين، وأخذ الضرائب = لا ذمة لهم، وأن دماءهم مباحة؛ لأن الله تعالى وصفهم بإعطاء الجزية على وجه الصغار والذل»[٣]، قال ابن القيم (ت:٧٥١): «وهذا الذي استنبطه القاضي من أصح الاستنباط؛ فإن الله سبحانه وتعالى مد القتال إلى غاية وهي إعطاء الجزية مع الصغار، فإذا كانت حالة النصراني وغيره من أهل الجزية منافية للذل والصغار فلا عصمة لدمه، ولا ماله، وليست له ذمة، ومن ها هنا اشترط عليهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه تلك الشروط التي فيها صغارهم وإذلالهم، وأنهم متى خرجوا عن شيء منها فلا عهد لهم ولا ذمة، وقد حَلَّ للمسلمين منهم ما يحل من أهل الشقاق والمعاندة»[٤].

• علاقةُ علم الاستنباط بعلم التفسير:

---

(١) كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية (ص:٣٠) بتصرف يسير.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٨٥٩/٢.

(٣) أحكام أهل الذمة ١٢٢/١.

(٤) المرجع السابق.

الاستنباط على ما سبق تعريفه من أشد علوم القرآن ارتباطاً بعلم التفسير، ولا يتوصل إليه إلا بعد بناء التفسير وتمامه، وقد قَسَمَ ابنُ القيم(ت:٧٥١) التفسيرَ إلى ثلاثة أقسام، فقال: «وتفسير الناس يدور على ثلاثة أصول[١]:

١- تفسير على اللفظ، وهو الذي ينحُو إليه المتأخرون.

٢- وتفسير على المعنى، وهو الذي يذكره السلف.

٣- وتفسير على الإشارة والقياس، وهو الذي ينحُو إليه كثير من الصوفية وغيرهم»[٢].

والقسم الثالث من هذه الأقسام داخلٌ في علم الاستنباط من معاني الآيات، إذ ليس هو بتفسير على اللفظ ولا على المعنى؛ فإنهما ظاهران مباشران، ويبقى الاجتهاد والتأمُّل في هذا القسم. والاستنباط أعمُّ من القياس، وإنما القياس أحد صوره وأشهرها[٣]، وعَدُّ هذا القسم من التفسير نوعُ تَوَسُّعٍ سبقت الإشارة إليه»[٤].

قال ابن تيمية(ت:٧٢٨) عن هذا الوجه من التفسير: «أما أرباب الإشارات الذين يثبتون ما دلَّ اللفظ عليه، ويجعلون المعنى المُشار إليه مفهوماً من

---

(١) ذكر قريباً منها ابن عاشور في حديثه عن طرائق المفسرين، في المقدمة الرابعة لتفسيره التحرير والتنوير ٤٢/١، وينظر: تفسير آيات أشكلت ١٤٩/١.

(٢) التبيان في أقسام القرآن (ص:٨٤)، وينظر: مدارج السالكين ٢٧٣/٣.

(٣) ينظر: قانون التأويل (ص:٢٢٣)، والتفسير الكبير ١٥٩/١٠، والمُسَوَّدة في أصول الفقه ٨٣٠/٢، ومذكرة أصول الفقه (ص:٢٢٥).

(٤) ينظر (ص:٧)، وابن القيم هنا يصف حال تفاسير الناس ولا يؤصل لأقسام علم التفسير، فلا إشكال في تقسيمه وتوسعه في الإطلاق.

جهة القياس والاعتبار، فحالهم كحال الفقهاء العالمين بالقياس والاعتبار، وهـذا حقٌّ إذا كان قياساً صحيحاً لا فاسداً، واعتباراً مستقيماً لا منحرفاً»[1]، وقال في طرق دلالة اللفظ على المعنى الصحيح: «القسم الثاني: أن يُجعَل ذلك من باب الاعتبار والقياس، لا من باب دلالة اللفظ، فهذا من نوع القياس، فالذي تسميه الفقهاء قياساً، هو الذي تسميه الصوفية إشارة، وهذا ينقسم إلى صحيح وباطل، كانقسام القياس إلى ذلك»[2]، فالإشارات من باب الاعتبار والقياس، واختصَّ بها في الغالب أرباب السلوك وتزكية النفوس، ومنها صحيحٌ مستقيمٌ، وفاسدٌ منحرفٌ.

- **شروط الاستنباط:**

لصِحَّة الاستنباط شروطٌ تعرض لها عددٌ من الأئمة كابن تيمية (ت:٧٢٨) وابن القيم (ت:٧٥١) والشاطبي (ت:٧٩٠) في مقامات وعبارات متشابهة، وهي تتطابق مع شروط التفسير على الإشارة والقياس التي ذكرها ابن القيم(ت:٧٥١) فقال: «وهذا - أي التفسير على الإشارة والقياس - لا بـأس بـه بأربعة شرائط: ١- أن لا يناقض معنى الآية، ٢- وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه، ٣- وأن يكون في اللفظ إشعار به، ٤- وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم. فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطاً حسناً»[3]، وقـال

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/٢، وينظر منه: ٣٧٧/٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤١/١٣، وينظر: قانون التأويل (ص:١٩١، ١٩٦، ٢٠٧).

(٣) التبيان في أقسام القرآن (ص:٨٤)، وينظر: مدارج السالكين ٢٤٨/٣، والوابل الصيب (ص:١٧٩).

الشاطبي(ت:٧٩٠): «كون الباطن هو المراد من الخطاب يشترط فيه شرطان، أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية. والثاني: أن يكون له شاهدٌ نصًّا أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض»(١)، وهذان الشرطان يلتقيان مع الشرط الثاني والثالث عند ابن القيم (ت:٧٥١)، **وهذا بيان جميعها:**

أولاً: أن لا يناقض المعنى المُستَنبَط معنى الآية: لأنه تابعٌ لها؛ مبنيٌّ عليها، فإذا عاد على معنى الآية بالنقض لم يعد استنباطاً منها، وانقطعت صلته بها، قال ابن القيم(ت:٧٥١): «والمقصود بالأقيسة والاستنباطات فهم المنقول لا تخطئته»(٢)؛ لأنها كالشواهد على المعاني، ولا يصح أن يأتي الشاهد بتجريح ولا تكذيب.(٣)

ثانياً: وأن يكون معنىً صحيحاً في نفسه: وهذا شرطٌ لقبوله، وما ليس كذلك لا يَصِحُّ منفرداً بنفسه، فضلاً عن أن يُزعَم ارتباطه بآيٍ من كتاب الله تعالى، قال القرطبي(ت:٦٧١): «من قال في القرآن بما سنح في وهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول فهو مخطئ، ومن استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفق على معناها فهو ممدوح»(٤).

---

(١) الموافقات ٢٣١/٤- ٢٣٢.

(٢) بدائع الفوائد ٩٨٥/٤.

(٣) ينظر: قانون التأويل ٣٥١، والبحر المحيط في الأصول ٥٠٩/٢، وشرح الكوكب المنير ٤٦٥/٣.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٥٨/١، وينظر: أحكام القرآن، للجصاص ١١٢/٢، والكشف والبيان ٨٧/١.

وصدقُ القضية، ومطابقة المعنى للواقع، وعدم تناقضه واستحالته، وعدم مخالفته لنصوص الشرع وقواعده = من شروط صحة التفسير به مباشرةً أو استنباطاً، ولهذا الشرط أمثلةٌ كثيرة في تفاسير السلف.[1]

ويتبع هذا الشرط: العناية بتحرير معنى الاستنباط وإيضاحه، ورَدِّ الشُّبَه والإيرادات الواردة عليه، واستفراغ الوُسعِ في الاستدلال عليه وتأصيله.[2]

ثالثاً: وأن يكون في اللفظ إشعارٌ به: فيدخل في تنبيهه وإشارته ومعاني معانيه، ويتبع هذا موافقة المعنى المستنبَط للعربية، وعدمُ خروجه عن لسان العرب وسَنَنِها في كلامها، قال الشاطبي(ت:٧٩٠): «الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية»[3]، وقال: «كلُّ معنىً مستنبط من القرآن غيرِ جارٍ على اللسان العربي = فليس من علوم القرآن في شيء ؛ لا مِمَّا يُستَفاد منه ، ولا مِمَّا يُستَفاد به ، ومن ادَّعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل»[4]؛ وذلك الاشتراط ليتمكن المفسر من علم وجه دلالة اللفظ وإشارته على المعنى المستنبَط منه ؛ إذ اللفظ كالمدخل لهذه المعاني التابعة.

---

(١) ينظر: تفسير الثوري (ص:٨٣)(١٧٣)، وتفسير عبد الرزاق ٢٢٠/٢ (١٣٢٩)، وصحيح البخاري ٤٢٦/٨ (٤٨١٨)، وتفسير ابن أبي حاتم ٣٥٥/٢ (١٨٦٩)، ومنهاج السنة النبوية ١٧/٧.

(٢) ينظر في التمثيل لذلك: نكت القرآن ٢٠٤/١، والتفسير الكبير ١٦٨/٢٩.

(٣) الموافقات ١٢٤/٥، وينظر منه: ٢٥٠/٣، والتسهيل لعلوم التنْزيل ١٨/١.

(٤) الموافقات ٢٢٤/٤.

رابعاً: وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم: وهي العلاقة بينهما؛ ليَصِحَّ كونه مستنبطاً منها، وإلا بَقِيَ الاستنباطُ بمعزلٍ عن معنى الآية، ولا علاقة تربطه بها. وهذه العلاقة بين المعنيين هي نسبة المعنى إلى المعنى التي سبق ذكرها في موضوع علم الاستنباط.

ويُضاف إلى تلك الشروط:

خامساً: أن يكون المعنى المستنبَطُ مفيداً، إذ ينبغي صيانةُ كلام الله تعالى عمَّا لا فائدةَ فيه من المعاني تفسيراً أو استنباطاً[١]، وما لا فائدة فيه من المعاني يشملُ كُلَّ معنىً أبطل معنى الآية الظاهر، أو نزل ببيان القرآن العالي، أو حَطَّ من إجلاله وتعظيمه الواجب، أو ارتبط بعلوم فاسدة، أو لا فائدة فيها شرعية أو دنيوية[٢]، قال الرازي(ت:٦٠٦) في تعليله لأحد المعاني: «ومعلومٌ أن حمل الآية على محملٍ تبقى الآية معه مفيدة ، أولى من حملها على محملٍ تبقى الآية معه مجملة»[٣]، وهذا مُطَّردٌ في عامَّة المعاني المباشرة والمُستَنبَطة.

سادساً: ألاَّ يكون المعنى المستنبَطُ مُتَكَلَّفاً، وهذا شرطُ كمالٍ يصون هذا العلم عن الابتذال[٤]؛ إذ المعاني المستنبطة لا تُحَدُّ، ومراتبها في القرب والبعد

(١) إغاثة اللهفان ٩٢/١.

(٢) وأكثر الخلل الواقع في استنباطات ما يسمى (الإعجاز العلمي أو العددي في القرآن) راجعٌ إلى الإخلال بهذا الشرط.

(٣) التفسير الكبير ١٢٧/١١.

(٤) ينظر: قانون التأويل (ص:٢٠٧، ٣٦٧- ٣٦٨)، والتكميل في أصول التأويل، للفراهي (ص: ٢٧٠).

والظهور والخفاء متفاوتة، فلزمَ ضبط كُلٍّ ذلك بصيانة المعنى من التكلف، قال ابن تيمية(ت:٧٢٨): «إن اللسان له موقع من الدين، والعبارة المَرضِيَّة مندوبٌ إليها، كما أن التعَمُّقَ منهيٌّ عنه»[١]، ويعيبُ ابنُ العربي(ت:٥٤٣) على بعض من وقع في ذلك بقوله: «ومن أحسن ما أُلِّفَ فيه– أي: كتب التفسير القائمة على الاستنباطات– كتاب: ((اللطائف والإشارات)) للقشيري رضي الله عنه، وإنَّ فيه لَتَكَلُّفاً أوقعه فيه ما سلكه من مقاصد الصوفية»[٢].

سابعاً: ألاَّ يَعُدَّ استنباطه من الآية تفسيراً لها بإطلاق، بل يتعيَّن عليه اعتقاده من المعاني التابعة للمعنى الأصلي الظاهر للآية الذي هو تفسيرها، كما يتعيَّن عليه تقييد وصفه لتلك الاستنباطات بالتفسير؛ فيسميها: بالتفسير الإشاري، أو نكت القرآن، أو غيرها مِمَّا ميَّز به العلماء هذه الاستنباطات عن غيرها من مؤلفات التفسير الاصطلاحي؛ وذلك لصيانة معاني كتاب الله من التحريف؛ حين يعتقد القارئ مطابقة الاستنباط للفظ الآية.

وهذا ما عبَّر عنه الشاطبي(ت:٧٩٠) بقوله عن إشارة تفسيرية لأحد المفسرين؛ مُشكِلَةٍ في الظاهر، بعيدةٍ عن السياق: «ولكن له وجهٌ جارٍ على الصِّحَّةِ، وذلك أنه لم يقل إن هذا هو تفسير الآية»[٣]، ولَمَّا فاتَ أبا عبد الرحمن

---

(١) تنبيه الرجل العاقل ٢٧١/١.

(٢) قانون التأويل (ص:٢٠٧).

(٣) الموافقات ٢٤٢/٤– ٢٤٣، ٢٤٧. وينظر: الإتقان ٣٦٧/٢.

السلمي[١](ت:٤١٢) الإشارةَ صراحةً إلى هذا الشرط في تفسيره ((حقائق التفسير)) شَنَّع عليه جماعةٌ من العلماء، حتى قال بعضهم: «إن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر»[٢]، قال ابن الصلاح(ت:٦٤٣) : «وأنا أقول: الظنُّ بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيراً، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم؛ فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم لنظير ما ورد به القرآن؛ فإن النظير يُذكَر بالنظير»[٣].

ثامناً: ألاَّ يَقصُرَ معنى الآية عليه؛ لأنه تابع ومترتب على المعنى الأصلي للآية كما سيأتي.

فبهذه الشروط يكمل الاستنباط ويحسن، وباختلالها يؤول الحال إلى ما ذكره ابن القيم (ت:٧٥١) عن استنباطٍ لبعض الصوفية اختلت فيه بعض هذه الشروط: «والاستشهاد بهذا من جنس الألغاز»[٤]، وهكذا هو الاستنباط

(١) محمد بن الحسين بن موسى الأزدي، أبو عبد الرحمن السلمي، شيخ الصوفية وعالمهم بخراسان، صنف: حقائق التفسير، وغيره، توفي سنة (٤١٢). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٤٣/٤، وطبقات المفسرين، للسيوطي (ص:٨٥)، وشذرات الذهب ٦٧/٥.

(٢) فتاوى ابن الصلاح ١٩٦/١، وينظر: الإتقان في علوم القرآن ٣٦٥/٢.

(٣) المرجع السابق، وينظر: روح المعاني ١١/١.

(٤) طريق الهجرتين (ص:٥٠٧)، وفي التمثيل لبعض الاستنباطات المردودة وأسباب ردِّها ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٨٩/٧، وبدائع الفوائد ١٥١/٢، وحاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٧٥/٨- ٧٦، وطبقات الشافعية الكبرى ١٤٧/٤، وفتح الباري ٣٩٥/١٢. وقد أطال

حين تتخلف فيه هذه الشروط أو بعضها، ينقلب من حق وعلم إلى باطل وجهل؛ لا تصح نسبته إلى كتاب الله تعالى بوجه من الوجوه.

• **بيان معنى اللفظ سابق للاستنباط منه،** ولا يصح استنباطٌ إلا على معنًى صحيحٍ ثابتٍ لِلَّفظ، فاللفظ بمنْزلة الأساس، والاستنباط بمنْزلة البنيان، و«لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يُحكِم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب»[1]، قال القرطبي(ت:٦٧١): «والنقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير أولاً؛ ليتَّقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتَّسعُ الفهم والاستنباط، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر»[2].

• **تتفاوت المعاني المستنبطة في القرب والبعد من معنى الآية، كما تتفاوت في الظهور والخفاء،** وكُلٌّ ذلك بحسب المعنى المستنبط، ووجه اتصاله بالمعنى الظاهر، وباستعراض أيٍّ من الكتب المفردة في الاستنباطات القرآنية يتضح ذلك بلا خفاء؛ فبينما ترى استنباطاً على التمام، إذ يتلوه آخرُ موغلاً في الإبهام، ثم يمر بك استنباطٌ في القرب والظهور كأنه المعنى المباشر للَّفظ، ويتبعه آخر في البعد والخفاء بما لا يكاد يسفر لك عن وجه اتصاله بالآية.

الشاطبي(ت:٧٩٠) في عرض نماذج من استنباطات مردودة مع التعليق عليها في كتابه الموافقات ٢٣٥/٤.

(١) الإتقان في علوم القرآن ٣٦٧/٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٥٩/١.

وهذا التفاوت في المعاني المستنبطة يستلزم التنبيه على أنه لا يمكن عَدُّ الاستنباط معنًى للآية على الاستقلال مهما اشتد قربه وظهوره من المعنى المباشر؛ لأنه تابعٌ للمعنى الأصلي ومترتب عليه كما سبق بيانه، والتفسير شرطٌ في وجوده ولا عكس.

• **يُعَبَّرُ عن المعاني المستنبطة في كلام العلماء بألفاظ عديدة**، من نحو: باطن الآية، ما وراء اللفظ، إشارات الآيات، لطائفُ ومُلح ونُكَتُ الآيات، حقائق المعاني، معاني المعاني، روح المعاني، رموز المعاني، مستَتْبَعات التراكيب، دقائق التفسير، أسرار التأويل، تأملات قرآنية، ظِلالُ الآيات، هداية الآيات، فوائد الآيات .. وغيرها، وبعضها أعمُّ من بعض في الاستعمال.

• **المنهج المُتَّبع لبلوغ درجة الاستنباط المحمودة شرعاً:**

إن هذا العلم عزيز، وليس في مقدور عامَّة الناس ولا أكثر علمائهم الخوض فيه، وإنما هو شأن القلَّة التي تمكنت منه بعد جَهدٍ واجتهاد وفتحٍ وتوفيق من الله تعالى: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء:٨٣]، قال شمس الدين الأصفهاني(ت:٧٤٩): «كُلُّ من كان حَظُّه في العلوم أوفر، كان نصيبه من علم القرآن أكثر»[1]، وقال ابن القيم(ت:٧٥١) في معنى ﴿يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ﴾: «أي يستخرجون حقيقته وتدبيره بفطنتهم، وذكائهم، وإيمانهم، ومعرفتهم بمواطن الأمن والخوف»[2]، وقال: «ولو رُزِقَ العبدُ تضَلُّعاً من كتاب الله وسنة رسوله، وفهماً تامًّا في النصوص

(١) مقدمات تفسير الأصفهاني (ص:٢٦٤).

(٢) مفتاح دار السعادة (ص:٤٢٣).

ولوازمها، لاستغنى بذلك عن كلِّ كلامٍ سواه، ولاستنبط جميع العلوم الصحيحة منه»[1].

ومن رامَ بلوغ شيءٍ من مدارج هذا العلم فلْيُحكِم أولاً الطريق إليه، وهو: العلم بحدود ألفاظ الآيات، وفهم وجوه معانيها، وتصرُّفاتِ أساليبها، ثُمَّ يستظهر بعد ذلك - بآلةٍ راسخة في علوم اللسان والبيان، وأصول الشرع ومقاصده، وبتحقُّقٍ تامٍّ فيما هو بصدد استنباط مسائِله من العلوم — ما تقع عليه بصيرته من دقائق المعاني، ومحاسن الإشارات؛ الأقرب منها فالأقرب إلى معنى الآية، ثمَّ الأقوى منها فالأقوى في الدلالة على مقصده ومُراده، قال ابن جرير(ت:٣١٠): «أولى العبارات أن يُعَبَّر بها عن معاني القرآن أقربها إلى فهم سامعيه»[2]، وقال الراغب الأصفهاني(ت:بعد٥٠٠): «إن المائل إلى دقيق المحاجَّة هو العاجز عن إقامة الحُجَّة بالجَليِّ من الكلام؛ فإنَّ من استطاع أن يُفهِمَ بالأوضح الذي يفهمه الكثيرون، لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون، وقد أخرج الله تعالى مخاطباته في أجلى صورة تشتمل على أدقِّ دقيق؛ لتفهم العامَّة من جَلِيِّها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، ويفهم الخواص من أسرارها ودقائقها»[3]، وقال ابن القيم (ت:٧٥١): «وإذا دعاك اللفظ إلى المعنى من مكان

---

(١) زاد المعاد ٣٧٩/٤.

(٢) جامع البيان ١٦/١٧.

(٣) مقدمة جامع التفاسير (ص:٧٥) بتصرف يسير، ونقل هذا النص كاملاً عن الراغب: شمسُ الدين الأصفهاني(ت:٧٤٩) في مقدمات تفسيره (ص:٢٦٤)، والكافيجي(ت:٨٧٩) في التيسير في قواعد علم التفسير (ص:٢١٨).

قريب، فلا تُجب من دعاك إليه من مكان بعيد»[١].

وإنَّ بذلَ غاية الوُسعِ والاجتهاد في تفحُّصِ معاني الآيات، وتقليب وجوهها، والغوص في مدلولات ألفاظها ومقاصدها وعللها = لهو أعظم شرطٍ لنيلِ المرادِ في هذا البابِ، ولتحقيق ذلك عانى العلماء ما عانوه، ولحِقَهم فيه من المشقَّة والجَهدِ ما لَحِقَهم، وهذه صورة من ذلك يرويها محمد بن سعيد الفاريابي، عن الإمام المُزَنيِّ(ت:٢٦٤) أو الرَّبيع(ت:٢٧٠) قال: «كنَّا يوماً عند الشافعي بين الظهر والعصر عند الصحن في الصُّفَّة، والشافعي قد استند — إما قال: إلى اسطوانة، وإما قال إلى غيرها –، إذ جاء شيخ عليه جبة صوف، وعمامة صوف، وإزار صوف، وفي يده عُكَّاز، قال: فقام الشافعي، وسوى عليه ثيابه، واستوى جالساً، قال: وسَلَّمَ الشيخُ وجلس، وأخذ الشافعيُ ينظر إلى الشيخ هيبةً له، إذ قال له الشيخ: أسأل؟ فقال: سل. قال: أيشٍ الحُجَّةُ في دين الله؟ فقال الشافعي: كتاب الله. قال: وماذا؟ قال: وسنة رسول الله ﷺ. قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة. قال: من أين قلت: اتفاق الأمة من كتاب الله؟ قال: فتدبر الشافعي ساعةً، فقال للشافعي: يا شيخ، قد أَجَّلْتُك ثلاثةَ أيام ولياليها، فإن جئت بالحُجَّة من كتاب الله في الاتفاق وإلا تُبْ إلى الله ﷻ. قال: فتغَيَّرَ لون الشافعي، ثم إنه ذهب فلم يخرج ثلاثةَ أيامٍ ولياليهن، قال: فخرج إلينا اليوم الثالث في ذلك الوقت - يعني بين الظهر والعصر -، وقد انتفخ وجهه ويداه ورجلاه، وهو مِسْقَام، فجلس، قال: فلم يكن بأسرعَ أن جاء الشيخُ فسلم وجلس، فقال: حاجتي. فقال الشافعي: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص:٢١٦).

الرحمن الرحيم، قال الله ﷻ: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء:١١٥]، لا يُصليه على خلافِ المؤمنين إلا وهو فرضٌ. قال: فقال: صدقت. وقام وذهب. قال الفاريابي: قال المزنيُّ أو الربيعُ: قال الشافعي: لما ذهب الرجلُ قرأتُ القرآنَ في كلِّ يومٍ وليلةٍ ثلاثَ مراتٍ حتى وقفتُ عليه»[1]. وقد كان هذا الاجتهاد دأبُ الشافعي رحمه الله، ومنه قوله: «لَمَّا أردتُ إملاءَ تصنيف أحكام القرآن قرأتُ القرآنَ مائةَ مَرَّة»[2].

وبالتأمُّل في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه السابق: ((**مثلُ ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمثلِ غيثٍ أصابَ أرضاً فكان منها طائفةٌ طيبةٌ، قبلت الماءَ فأنبتت الكلأَ والعشبَ الكثير**))[3]، ترى جملةً ظاهرةً من أوصاف أهل العلم بالاستنباط احتواها هذا المثل النبوي الجليل، وبيانها: أن قلوبَ هؤلاء العلماء أرضٌ طيبةٌ، قبلت الوحي، واستقر في أعماقها، ثمَّ أنبت الوحي في جوارحهم العمل الصالح الكثير؛الذي يتعدَّى نفعه أنفسَهم إلى غيرهم.فهم أهل إيمانٍ راسخ، وعملٍ بالعلم ملازم، ونفعٍ للناس دائم.

وهذا يؤكد أنَّ لطهارة الباطن، وزكاء النفس، وعمارة القلب بالتقوى أثرٌ ظاهرٌ في باب الاستنباط، ولهذا المعنى نصيبٌ من قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ

---

(١) مجالس في تفسير قوله تعالى ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [آل عمران:١٦٤]، (ص:٣٦٦)، وينظر: تاريخ دمشق ٣٦٢/٥١، وسير أعلام النبلاء ٨٣/١٠.

(٢) تاريخ دمشق ٣٦٣/٥١.

(٣) سبق تخريجه.

﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة:٢٨٢]؛ ووجه ذلك أن انشغال القلب بمعاني العبودية والتقوى يُقَرِّبه من إشاراتها ودلالاتها في الآيات؛ ذلك أنَّ من اهتَمَّ بشيءٍ غلبَ على تفكيره، وتراءى له في كُلِّ ما يقصده، وقد دَلَّ قوله تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ ٦٩ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّٗا﴾ [يس:٦٩- ٧٠]، على أنَّ فهم المراد من القرآن والانتفاع به إنما يحصل لمن هو حيُّ القلب. كما أن هذه الاستنباطات من نِعَمِ الله تعالى على العبد، ولا تُنَال نعمةُ الله تعالى بغير طاعته وتقواه، وقد أشارت النصوص الشرعية إلى أن أهل هذه الصفات - من الطاعة والتقوى وحياة القلب - أولى بإصابة الحق من غيرهم؛ إذ معهم من أسباب الهداية والإصابة ما يدنيهم من الحقِّ ويُجَلِّيه لهم؛ قال ﷺ: ((**الصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء**))[1]، قال ابن تيمية(ت:٧٢٨): «ومن كان معه نورٌ وبرهانٌ وضياءٌ كيف لا يعرف حقائق الأشياء من فحوى كلام أصحابها؟!، وفي الحديث الصحيح: ((**لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها**))[2]، ومن كان توفيق الله له كذلك فكيف لا يكون ذا بصيرةٍ نافذةٍ، ونَفْسٍ فَعَّالَة، وإذا كان القلب معموراً بالتقوى انجلت له الأمور وانكشفت، بخلاف القلب الخراب المُظلم، وكُلَّما قويَ الإيمانُ في القلب قويَ انكشافُ الأمور له، وعرف حقائقها من بواطلها»[3].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ١/٤٥٥ (٢٢٣).

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١١/٣٤٨ (٦٥٠٢).

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/٤٣- ٤٥ بتصرف.

ومِمَّا يُعين المفسِّر على حسن الاستنباط: تفريغ القلب من الشواغل، وجمعه على ما هو بصدده من تأمُّل دقائق المعاني ولطائفها، قال الرازي (ت:٦٠٦) مبيناً أثر انشغال القلب على الاستنباط: «فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية، وهي مئةُ مسألة، وقد كتبناها في موضع ما كان معنا شيء من الكتب الفقهية المعتبرة، وكان القلب مشوَّشاً بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين، فنسأل الله تعالى أن يكفينا شرَّهم، وأن يجعل كَدَّنا في استنباط أحكام الله من نَصِّ الله سبباً لرجحان الحسنات على السيئات، إنه أعزُّ مأمول، وأكرم مسؤول»[1].

ولاعتياد الاستنباط والدربة عليه أثرٌ ظاهرٌ في التمكُّن منه وإتقانه، شأنه في هذا شأن سائر العلوم التي لا يتحقق العالم وترسخ فيها قدمه إلا بمعاناتها وإدمان النظر فيها، ومن أحسن الشواهد على هذا في علم الاستنباط حال الإمام الرازي(ت:٦٠٦) رحمه الله؛ الذي قصد إلى تحقيق استنباط عشرة آلاف مسألة من سورة الفاتحة، فشرع في تفسيره الجليل: التفسير الكبير، ومَلأهُ بعجائب العلوم والاستنباطات[2]. فيقول شاهداً على أثر معاناة الاستنباط واعتياده، بعد ذكره لطائفة من دقائق المسائل والاستنباطات في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]: «فهذه المسائل الأصولية استنبطناها من هذه الآية في أقلِّ من ساعتين، ولعل الإنسان إذا استعمل الفكر على الاستقصاء أمكنه استنباط

(١) التفسير الكبير ١٣٨/١١.

(٢) ينظر: التفسير الكبير ١٥/١.

أكثر مسائل أصول الفقه من هذه الآية»[١].

وقد ذكر بعضُ العلماء لزوم المسارعة إلى تقييد ما يسنح بالخاطر من هذه الإشارات واللطائف والمستنبطات؛ فإنها عزيزة الورود، سريعة الزوال، نادرة الرجوع، وفي شرح حديث علي رضي الله عنه: «ما عندنا إلا ما في القرآن، أو فهماً يعطيه الله رجلاً في كتابه، أو ما في هذه الصحيفة»[٢]، قال ابن حجر(ت:٨٥٢): «ومراد علي أن الذي عندَه زائداً على القرآن مِمَّا كَتَبَ عنه: الصحيفة المذكورة، وما استنبط من القرآن. كأنه كان يكتب ما يقع له من ذلك لئلا ينساه، بخلاف ما حفظه عن النبي ﷺ من الأحكام فإنه يتعاهدها بالفعل والإفتاء بها فلم يخش عليها من النسيان»[٣]، ولَمَّا كانت هذه الاستنباطات من نعم الله على العبد وفضله عليه وجب عليه إكرامها وشكرها؛ ومن ذلك تقييدها وحفظها، وقد تمثل ذلك الإمام الرازي(ت:٦٠٦) رحمه الله فقال عن إحدى لطائف استنباطاته: «ثم إن ههنا لطيفةٌ فقهية لاحت لهذا الضعيف حالَ تفكُّره في تفسير هذه الآية، فأراد تقييدها هنا؛ فإنها من فضل الله، فيجب عليَّ إكرامها بالتقييد بالكتاب»[٤].

- **الاستنباط في كتب التفسير:**

لا يكاد يخلو كتابٌ من كتب التفسير الموَسَّعة والمتوسطة من استنباط من

---

(١) التفسير الكبير ١٢٢/١، وينظر: التحرير والتنوير ١٥٨/٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) فتح الباري ٢٥٧/١٢.

(٤) التفسير الكبير ١٦٨/٢٩.

الآيات، بل أفردَ بعضهم علم الاستنباط في مصنفات مستقلة عن التفسير، وهذه أمثلةٌ من أشهر هذه المصنفات في خصوص هذا العلم:

- ((تفسير التستري)) (ت:٢٨٣)، و((لطائف الإشارات))، لأبي القاسم القشيري(ت:٤٦٥)، و((حقائق التفسير))، لأبي عبد الرحمن السلمي(ت:٤١٢)، وموضوعها الإشارات الصوفية، واستنباطات المعاني الإيمانية.(١)

- ((نكت القرآن الدالَّة على البيان في أنواع العلوم والأحكام))، للقصاب الكرجي(٢)(ت:٣٦٠)، وموضوعه استنباطاتٌ في عامة العلوم الشرعية، ويغلب عليها الاستنباطات الفقهية، والعقدية.(٣)

- ((حُجَجُ القرآن))، لأبي الفضائل أحمد بن محمد بن مظفر الرازي(ت:٦٣١)، استنبط فيه الحُجج الاعتقادية لعامة الفرق الإسلامية من جميع القرآن الكريم.(٤)

- ((الإكليل في استنباط التنْزيل))، للسيوطي(ت:٩١١)، وموضوعه استنباطاتٌ فقهية، وأصولية، واعتقادية، وبعضاً ممَّا سوى ذلك، وقرن فيه الاستنباط بتفسير الآية حيث توقف فهم الاستنباط عليها.(١)

---

(١) ينظر: تفسير التستري (ص:١٥- ١٧)، وحقائق التفسير ٢٠/١، وكشف الظنون ١٥٥١/٢.

(٢) محمد بن علي بن محمد الكَرَجيّ، أبو أحمد القَصَّاب؛ لكثرة ما قتل في مغازيه، إمام حافظ، صنَّفَ: نكت القرآن، والسنة، وغيرها، مات في حدود (٣٦٠). ينظر: السير ٢١٣/١٦، والوافي بالوفيات ١١٤/٤.

(٣) ينظر: نكت القرآن ٥٩/١، ٧٧.

(٤) ينظر: معجم المفسرين ٦٥/١.

ويكاد يكون الاستنباط من الآيات غرض الرازي(ت:٦٠٢) في تفسيره ((التفسير الكبير))[٢]، فيكون من هذا القبيل من الكتب، لولا ما فيه من التفسير، وقد قيل عنه: «فيه كُلُّ شيء إلا التفسير»[٣]، ومثله في اعتماد الاستنباط وقصده بجلاء: ابنُ العربي(ت:٥٤٣) في: ((أنوار الفجر في مجالس الذكر))[٤]، والكرماني(ت:بعد ٥٠٠) في: ((غرائب التفسير وعجائب التأويل))[٥]، والطوفي(ت:٧١٦) في: ((الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية))[٦]، على تنوعٍ في الموضوعات المستنبطة؛ ما بين عقيدة، وفقه، ولغة، وأصول، وتزكية، وآداب، وغيرها.

- **علاقة علم الاستنباط بعلوم القرآن:**

---

(١) ينظر: الإكليل في استنباط التنْزيل ٢٨٢/١، ويطابقه في موضوعه: (فصلٌ في معان مستنبطة من سورة النور)، لابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٨١/١٥، وكتابَيْ: ((فتح الرحيم الملك العلام في علم العقائد والتوحيد والأحكام المستنبطة من القرآن))، لعبد الرحمن السعدي – وهو من أبرز المعاصرين المعتنين بهذا العلم-، و((المعاني المستنبطة من سورة الفاتحة))، لأبي عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري.

(٢) ينظر: التفسير الكبير ١٥/١، ٢٢- ٢٣.

(٣) نقل هذه العبارة غيرُ واحدٍ من المصنفين، وأعلى من نُسِبَت إليه: شيخ الإسلام ابن تيمية(ت:٧٢٨) رحمه الله. ينظر: البحر المحيط ٥١١/١، والوافي بالوفيات ٢٥٤/٤.

(٤) قال ابن العربي في باب ((ذكر الباطن من علوم القرآن)): «وقد كنت في إملاء ((أنوار الفجر في مجالس الذكر)) أسلك هذا الباب كثيراً – أي: باب استنباط المعاني الباطنة – وأورِدُ فيه عظيماً». قانون التأويل (ص:٢٠٦).

(٥) ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل ٨٨/١.

(٦) ينظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ٢٠٤/١.

أثَّرَ علمُ الاستنباط في طائفةٍ من علوم القرآن؛ بعضها قائمٌ بأصله عليه، وبعضها آخذٌ منه بقليلٍ أو كثير، ومن هذه العلوم:

١- أمثالُ القرآن: وهي أفسحُ مجال تتزاحم فيه الاستنباطات والاجتهادات، كما أنها أشبه العلوم بعلم الاستنباط، قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت:٤٣]؛ «إذ ليس كُلُّ أحدٍ يدرك حقيقة الأمثال، ولا يُصغِي إليها كُلُّ نفور القلب نَكُودِ الحال، والذي تضمَّنَت من الحكمة كثير»[١]، ومن حِكَمِ ضرب الأمثال: «أنَّ الله أراد أن يَعَلِّم الخلق كيف يتجاوزون في العِبْرَة من المُشَاهَدَةِ إلى الغيب»[٢]، وهذا من غايات الاستنباط كما لا يخفى.

٢- المناسبات بين السور والآيات: وهو علمٌ استنباطي اجتهادي، تتفاوت فيه مدارك العلماء وأنظارهم دِقَّةً وخفاءً، ووضوحاً وجلاءً، وتكاد تتطابق شروطه مع شروط الاستنباط المذكورة سلفاً، قال السيوطي(ت:٩١١) بعد أن عدَّد وجوهاً من المناسبات: «وجميع هذه الوجوه التي استنبطتها من المناسبات بالنسبة إلى أسرار القرآن كنقطة من بحر»[٣].

٣- المتشابه المعنوي في الآيات: وهو مرتبطٌ بالاستنباط من جهة أن غالب وجوه التوفيق بين المعاني المتشابهات ورَدّ دعاوى التخالف عنها = راجعةٌ إلى استنباط المجتهد لتلك الوجوه، وإبداء خفيَّات المعاني التي يأتلف بها ظاهر

(١) قانون التأويل (ص:٢٦١).

(٢) المرجع السابق (ص:٢٦٢)، وينظر: إعلام الموقعين ١/٣٢٩.

(٣) تناسق الدرر في تناسب السور (ص:٦٩).

الكلام في تلك المواطن[١]. وفي قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:٨٢] إشارةٌ ظاهرةٌ إلى سبيل إزالة الاختلاف الموهوم في القرآن، وهو: تدبر القرآن، فإذا حصل التدبر لم يجد الناظر في القرآن اختلاف ألبَتَّة. وهذا التدبر هو باب الاستنباط الأعظم الذي لا بد منه لكل مستنبط.

المبحث الثاني:

(١) ينظر: قانون التأويل (ص:١٩٨- ٢٠٥)، وملاك التأويل ١/١٤٦- ١٤٧.

نموذج تطبيقي من استنباطات الصحابة ﭫ

*** هذه دراسةٌ تطبيقيةٌ على أشهر أمثلة الاستنباط والتفسير على الإشارة في عهد الصحابة ﭫ[1]:**

عن ابن عباس ﭬ قال: «كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجدَ في نفسه، فقال[2]: لِمَ تُدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه مَنْ حيثُ علمتم. فدعاه ذات يومٍ، فأدخله معهم، فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا لِيُرِيهم، قال: ما تقولون في قول الله تعالى ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴾ [النصر:١]؟ فقال بعضهم: أُمِرنَا نحمدُ اللهَ ونستغفِرُه إذا نَصَرَنَا وفَتَحَ علينا. وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذاك تقول يا ابنَ عباس؟ فقلت: لا . قال : فما تقول؟ قلت: هو أجَلُ رسولِ الله ﷺ أَعْلَمَه له؛ قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴾ [النصر:١]، وذلك علامةُ أَجَلِك ﴿ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [النصر:٣] . فقال عمر : ما أعلم منها إلا ما تقول»[3].

*** دراسةٌ وتحليل:**

(١) ينظر: الموافقات ٤/٢١٠.

(٢) القائل هو: عبد الرحمن بن عوف ﭬ، كما في رواية الترمذي في الجامع ٥/٤٥٠ (٣٣٦٢).

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٨/٦٠٦ (كتاب ٦٥- التفسير، باب ١١٠- قوله ﴿ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [النصر:٣]، برقم: ٤٩٧٠).

لَمَّا سأل عمرُ ﷺ الصحابةَ عن معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴾ [النصر:١] سكت بعضهم، وفَسَّر بعضهم الآية بقوله: «أُمِرنَا نحمدُ اللهَ ونستغفِرُه إذا نَصَرَنَا وفَتَحَ علينا»، وهذا المعنى مأخوذ من ظاهر الآية، وهو المتبادر منها، قال ابن تيمية(ت:٧٢٨): «وقد كان عمر يسألُ ويسألُ عن معاني الآيات الدقيقة، وقد سألَ أصحابه عن قوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴾ [النصر:١]، فذكروا ظاهر لفظها»[1]، وقال الشاطبي(ت:٧٩٠): «فظاهر هذه السورة أن الله أمر نبيه ﷺ أن يسبِّح بحمد ربِّه ويستغفره إذ نَصَره الله وفتح عليه»[2].

ثمَّ لَمَّا توجَّه السؤال لابن عباس ﷺ قال بأنَّه: «أجَلُ رسولِ الله ﷺ أَعْلَمَه له»، وهذا خلوصٌ من الظاهر إلى لازم المعنى؛ وذلك أن الله تعالى عَلَّقَ الاستغفار بنعمةٍ يُحدِثها سبحانه وهي: الفتح على رسوله ﷺ، ودخول الناس في دينه. وهذا ليس بسببٍ للاستغفار، فَعُلِمَ أن سببَ الاستغفار غيرُه، «وهو حضور الأجل؛ الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه؛ ليلقى ربه طاهراً مُطَهَّراً من كل ذنب، فيقدم عليه مسروراً راضياً مرضياً عنه»[3].

كما أنه قد استقرّ في الشرع وموارد النصوص تشريعُ الاستغفار والتوبة

(١) مجموع الفتاوى ٤١٧/١٦.

(٢) الموافقات ٢١١/٤، وينظر: المحرر الوجيز ٥٣٢/٥.

(٣) إعلام الموقعين ١٢٤/٣. وينظر: جلاء الأفهام (ص:١٦٤).

عند تمام الأعمال ونهايتها[1]، قال ابن تيمية(ت:٧٢٨) عن قول ابن عباس في الآية: «وهذا باطن الآية الموافق لظاهرها، فإنه لَمَّا أمر بالاستغفار عند ظهور الدين، والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال، وبظهور الدين حصل مقصود الرسالة؛ علموا أنه إعلام بقرب الأجل مع أمور أُخَر، وفوق كل ذي علم عليم»[2]، وقال ابن القيم(ت:٧٥١): «يدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الأعمال، فشرعها في خاتمة الحج وقيام الليل، وكان النبي ﷺ إذا سَلَّمَ من الصلاة استغفر ثلاثاً، وشرع للمُتَوَضِّئِ بعد كمال وضوءه أن يقول: ((**اللهم اجعلني من التَّوَّابين، واجعلني من المتطهِّرين**))[3]، فعُلِمَ أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دين الله أفواجاً، فكأنَّ التبليغ عبادة قد أكملها وأدَّاها، فشُرِعَ له الاستغفار عقيبها»[4]، وقال أيضاً: «ويدل عليه أيضاً قوله: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ﴾ [النصر:٣] وهو ﷺ كان يسبح بحمده

---

(١) ينظر: مدارج السالكين ٢٦٣/٣، وطريق الهجرتين (ص:٤٢٩)، وسِرُّ الاستغفار (ص:٢٧)، ضمن مجموع: لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (٨).

(٢) مجموع الفتاوى ٤١٨/١٦، وينظر: الموافقات ٢١١/٤.

(٣) رواه الترمذي ٧٨/١ (٥٥)، والطبراني في الأوسط ١٤٠/٥ (٤٨٩٥)، وعبد الرزاق في المصنف ١٨٦/١ (٧٣١)، وكذا ابن أبي شيبة ١٣/١ (٢٠)، عن عمر مرفوعاً، وعن علي موقوفاً، وأصله في مسلم ٤٧١/١ (٢٣٤)، وذكر الترمذي فيه اضطراباً، وله شواهد يرتقي بها إلى القبول، ذكرها ابن حجر في تحفة الأبرار (ص:٤١).

(٤) إعلام الموقعين ١٢٦/٣، وينظر: مدارج السالكين ٢٦٠/١، ٣٢٨، والصواعق المرسلة ٥٠٧/٢، وفتح الباري ٦٠٦/٨.

دائماً، فعُلِمَ أنَّ المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في هذا الدين أمرٌ أكبر من ذلك المُتقدِّم، وذلك مُقَدِّمةٌ بين يدي انتقاله إلى الرفيق الأعلى، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي تُرَقِّيه إلى ذلك المقام بقيَّةٌ، فأُمِرَ بتوفيتها»[١].

ومما أكد المعنى عند ابن عباس رضي الله عنه اجتهاد رسول الله ﷺ بعد نزول هذه السورة كأشدِّ ما يكون اجتهاداً في أمر الآخرة [٢]، وكذلك كونها آخر سورة نزلت جميعاً من القرآن[٣].

***حاصلُ الرواية ونتيجتها:**

ما فهمه الصحابة من جلساء عمر رضي الله عنه من الآية هو ظاهرها، وهو المعنى المطابق للفظ الآية، وهو معنى مليحٌ صحيح، سواء أُريد به الحمد والاستغفار باللسان، أو بالصلاة والدعاء، قال ابن كثير(ت:٧٧٤): «فالذي فسر به بعض الصحابة من جلساء عمر رضي الله عنه أجمعين، من أنه: قد أمرنا إذا فتح الله علينا المدائن والحصون أن نحمد الله ونشكره ونسبحه؛ يعني:نصلي له ونستغفره؛ معنى مليحٌ صحيحٌ، وقد ثبت له شاهد من صلاة النبي ﷺ يوم فتح مكة وقت الضحى ثماني ركعات،فقال قائلون:هي صلاة الضحى،وأُجيبوا بأنه لم يكن يواظب عليها، فكيف صلاها ذلك اليوم وقد كان مسافراً لم ينو

(١) إعلام الموقعين ١٢٤/٣.

(٢) صَحَّ ذلك برواية ابن عباس في سنن النسائي الكبرى٥٢٥/٦(١١٧١٢).

(٣) عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال:قال لي ابن عباس:(يا ابن عتبة:أتعلم آخر سورة من القرآن نزلت جميعاً؟ قلت:نعم،﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر:١].قال:صدقت).رواه مسلم في صحيحه ٤٤١/٦(٣٠٢٤).وينظر في بقية الأدلة على هذا الوجه من التأويل:التفسير الكبير١٥١/٣٢.

الإقامة بمكة؟ ولهذا أقام فيها إلى آخر شهر رمضان قريباً من تسع عشرة يوماً يقصر الصلاة ،ويفطر هو وجميع الجيش،وكانوا نحواً من عشرة آلاف. قال هؤلاء: وإنما كانت صلاة الفتح،قالوا: فيستحب لأمير الجيش إذا فتح بلداً أن يصلي فيه أول ما يدخله ثماني ركعات، وهكذا فعل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه يوم فتح المدائن»[(١)].

وأما تفسير ابن عباس رضي الله عنه فهو استنباطٌ جليل، من أدقِّ الفهم وألطفه، مُنتَزَعٌ من لفظ الآية، ومُتَبَصِّرٌ بلوازمها ومقاصدها، ولا يدركه كل أحد،قال ابن حجر (ت:٨٥٢) : «وفيه جواز تأويل القرآن بما يُفهَم من الإشارات، وإنما يتمكن من ذلك من رسخت قدمه في العلم؛ ولهذا قال علي رضي الله عنه:«أو فهماً يؤتيه الله رجلاً في القرآن»[(٢)]، ولذا وافقه عليه عمر رضي الله عنه، وهو ما تأوَّلَه رسول الله ﷺ منها بفعله؛فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما صلى النبي ﷺ صلاةً بعد أن نزلت عليه﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر:١]إلا أن يقول فيها : ((**سبحانك ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي**))، يتأَوَّلُ القرآن»[(٣)]. كما تأوَّلها عدد من الصحابة بأنه حضور أجل رسول الله ﷺ[(٤)]، قال ابن عطية(ت:٥٤٦): «وهذا المنْزع الذي

(١) تفسير القرآن العظيم ٣٨٨٥/٨.

(٢) فتح الباري ٦٠٨/٨،وينظر:أعلام الموقعين١٢٤/٣،والوابل الصيب(ص:١٣٧)،والتيسير في قواعد علم التفسير(ص:٢٢٢).

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٦٠٥/٨(٤٩٦٨)، ومسلم في صحيحه١٥٠/٢(٤٨٤).وينظر التسهيل ٤٣٠/٤

(٤) كأبي بكر، وعلي، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم. ينظر: فتح الباري ٦٠٨/٨، والدر المنثور ٦٠١/٨، ونقل الرازي اتفاق الصحابة على دلالة هذه السورة على نعي الرسول ﷺ. التفسير الكبير ١٥١/٣٢.

ذكره ابن عباس، ذكره ابن مسعود وأصحابه، ومجاهد وقتادة والضحاك، وروت معناه عائشة عن النبي ﷺ..، وقال لها مَرَّة: ((**ما أراه إلا حضور أجلي**))[1]، وتأوَّلَه عمر والعباس بحضرة رسول الله ﷺ، فصَدَّقَهما»[2].

وعليه جمهور المفسرين[3]، كمقاتل(ت:١٥٠)، وابن جرير(ت:٣١٠)، والواحدي(ت:٤٦٨)، وابن عطية(ت:٥٤٦)، والرازي(ت:٦٠٤)، وابن تيمية(ت:٧٢٨)، وابن القيم(ت:٧٥١)، والشاطبي(ت:٧٩٠).[4]

*** من مسائل هذا الأثر في التفسير:**

أولاً: اشتمل تفسير الصحابة ﷺ لهذه الآية على معنيين:

- أحدهما: ظاهرٌ قريبٌ صحيح، وهو المعنى الذي ذكره من حضر من أشياخ بدرٍ من الصحابة ﷺ.

- والآخرُ باطِنٌ بعيدٌ أصحّ، وهو المعنى الذي ذكره ابن عباس ووافقه عليه عمر ﷺ، وتأوَّله طائفة من الصحابة.

وقد يترجَّح المعنى الباطن البعيد، على المعنى الظاهر القريب، مع اشتراكهما في الصحة والقبول ؛ لتفاوتهما في الدلالة على المراد ، وكم من إشارةٍ

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٦٥٨/٨ مُعَلَّقاً بصيغة الجزم.

(٢) المحرر الوجيز ٥٣٢/٥، وينظر: الفتح السماوي ١١٣٣/٣.

(٣) زاد المسير (ص:١٥٩٩).

(٤) ينظر: تفسير مقاتل ٥٣٠/٣، وجامع البيان ٤٣٣/٣٠، والوجيز ١٢٣٨/٢، والمحرر الوجيز ٥٣٢/٥، والتفسير الكبير ١٥١/٣٢، ومجموع الفتاوى ٤١٨/١٦، وإعلام الموقعين ١٢٤/٣، والصواعق المرسلة ٥٠٩/٢، ومدارج السالكين ٣٢٨/١، والموافقات ٢١٠/٤.

أَغنَتْ عن عبارة.[1]

ثانياً: استكمل استنباطُ ابن عباس ﷺ من هذه الآيــة شــروطَ الاســتنباطِ الصحيح، فجاء صحيحاً في نفسه، موافقاً لمقاصد القرآن، مرتبطاً بمعنى الآيــة غيرَ مناقض لها، مفيداً غير متكَلَّف، و لم يقصر معنى الآية عليه. فكان تفسيره بذلك خيرَ مثالٍ على استيفاء المعنى، وحُسن الاستنباط.

ثالثاً: أن ابن عباس ﷺ لم يتجاوز ظاهر اللفظ إلى ما يستنبط منــه إلا بعــد معرفة المعنى الظاهر واستقراره، وظهوره في تفسير الصحابة ﷺ، وقوله: «لا» في جوابه على سؤال عمر: «أكذاك تقول يا ابن عباس؟» ليس نفياً لتفــسير الصحابة بالظاهر، وإنما نفياً لاقتصاره عليه دون مراده وما يستنبط منه، وهو تفسيره بدُنُوِّ أجل رسول الله ﷺ.

رابعاً: أنه قد يقوى المعنى الخَفيّ في الآية عند المفَسِّر حتى يغيب معــه المعــنى الظاهر منها أو يكاد، ففي قول عمر لابن عباس ﷺ: «ما أعلم منها إلا مــا تقول) » نفيٌ لما فهمه جلساؤه من الآية وهو ظاهرها، وهذا مُشكِل؛ فإن ما ذكره الصحابة ﷺ معنى صحيح لا شك فيه، والأخذ بالظاهر أصلٌ جــرى عليه التفسير النبوي وتفسير الصحابة ﷺ - ومنهم عمر وابن عبــاس - في غيرما موضع. ويُجَاب عنه بأنه ليس في قول عمر ﷺ هنا إبطال لمــا فهمــه الصحابة، أو عدم اعتبار للظاهر، وإنما ذلك منه مبالغة في تصحيح قول ابــن عباس ، وتأكيد له في مقابل قول جميع من حضر من الصحابة، وفيهم كبارهم من أشياخ بدر، ويشهد له سياق القصة؛ فإن عمر ﷺ قصدَ من ذلك إظهار

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٢٠٢.

فضل ابن عباس وعقله وعلمه لَمَّا قالوا له: «لِمَ تُدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه مَنْ حيثُ علمتم»، فكان أن وافقه أشد الموافقة بتلك الصيغة، وقد تكررت هذه العبارة من عمر لابن عباس ﷺ في غير هذا المقام، على نحو هذا المعنى، قال ابن عباس ﷺ: «كان عمر بن الخطاب ﷺ يدعوني مع أصحاب محمد ﷺ ويقول لي: لا تتكلم حتى يتكلموا. قال: فدعاهم وسألهم عن ليلة القدر، قال: أرأيتم قول رسول الله: ((**التمسوها في العشر الأواخر**))، أيُّ ليلةٍ ترونَها؟ قال: فقال بعضهم: ليلة إحدى. وقال بعضهم: ليلة ثلاث. وقال آخر: خمس. وأنا ساكت، فقال: ما لك لا تتكلم؟! فقلت: إن أذنت لي يا أمير المؤمنين تكلمت. قال: فقال: ما أرسلت إليك إلا لتتكلم. قال: فقلت: أُحدِّثُكُم برأيي. قال: عن ذلك نسألك. قال: فقلت: السبع؛ رأيت اللهَ ذكر سبع سماوات، ومن الأرضين سبعاً، وخلق الإنسان من سبع، وبرز نبت الأرض من سبع. قال: فقال: هذا أخبرتني ما أعلم، أرأيت ما لا أعلم؟ ما قولك: نبت الأرض من سبع؟ قال: فقلت: إن الله يقول: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس:٢٦]، إلى قوله: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس:٣١]، والأبُّ: نبت الأرض مما يأكله الدواب ولا يأكله الناس. قال: فقال عمر: أعجزتم أن تقولوا كما قال هذا الغلام الذي لم تجتمع شؤون رأسه بعد؟! إني والله ما أرى القول إلا كما قُلتَ، وقال: قد كنت أمرتك أن لا تتكلم حتى يتكلموا، وإني آمرك أن تتكلم معهم»[1].

---

(١) رواه أحمد في فضائل الصحابة ٢/٩٧٠ (١٩٠٤)، وابن جرير في تفسيره ٣٠/٧٥ (٢٨١٨٨)، وابن خزيمة في صحيحه ٣/٣٢٢ (٢١٧٢)، والحاكم في مستدركه ١/٦٠٤ (١٥٩٧)، والبيهقي =

خامساً: ما فهمه عمر ﷺ من هذه الآية استنباطاً، يُطابِقُ ما فهمه من قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة:٣]؛ فإنه لَمَّا نزلت هذه الآيةُ فرح الصحابةُ ﷺ بهذا التمام، وبكى عمر ﷺ مستشعراً نعيَهُ ﷺ، وقال: «لم يكمُل شيءٌ إلا نقص»[١]، وما عاش بعدها رسول الله ﷺ إلا إحدى وثمانين يوماً[٢]. وظاهرٌ اعتماد عمر ﷺ في هذا الاستنباط على لازم معنى اللفظ، قال ابن كثير(ت:٧٧٤): «ويشهد لهذا المعنى الحديث الثابت: ((**بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء**))[٣]»[٤].

سادساً: أن الذي مَيَّزَ ابن عباس ﷺ عن غيره من الصحابة في هذا المقام وأمثاله من مقامات التفسير والبيان: دقَّةُ الفهم، وجودة الاستنباط، كما سبقت الإشارة إليه.

سابعاً: الحَثُّ على التأمُّل في معاني المعاني، ولوازمها، وربط الوحي- كتاباً وسُنَّةً- بعضَه ببعض، والغوص فيما وراء الألفاظ؛ للوقوف على مُرادات الله ورسوله ﷺ، قال الغزالي(ت:٥٠٥): «من زعم أنه لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مُخبرٌ عن حَدِّ نفسه، وهو مُصيبٌ في الإخبار عن نفسه، مُخطِئٌ في الحكم بردِّ كافَّة الخلق إلى درجته التي هي حَدُّه ومَحَطُّه، بل الأخبار

= في السنن ٣١٣/٤ (٨٣٤٢)، وإسناده صحيح، وصححه الحاكم، وابن حجر في الفتح ٢٨٥/١٣.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٨٨/٧ (٣٤٤٠٨)، وابن جرير في تفسيره ٨١/٨ طبعة: التركي.

(٢) ينظر: جامع البيان ٨١/٨ طبعة: التركي، وتفسير ابن كثير ١١٠١/٣، والموافقات ٢١١/٤.

(٣) رواه مسلم ٣٣٣/١ (١٤٥).

(٤) تفسير القرآن العظيم ١١٠١/٣.

والآثار تدل على أن في القرآن مُتَّسعاً لأرباب الفهم؛ ففيه رموزٌ وإشارات، ومعانٍ وعبارات، وتلويحٌ ودلالات، يختَصُّ بدَرْكها أهلُ الفهم من ذوي العنايات»[(١)]، وقال ابن القيم(ت:٧٥١): «والعلم بمُراد المتكلم يُعرَف تارةً من عموم لفظه، وتارةً من عموم علِّته، والحَوالَةُ على الأوَّل أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر»[(٢)]، «وإن شئتَ أدخلتَ هذا في باب معنى المعنى، أي المعاني التي وراء المعاني، ولا ضيرَ أن تكون وراءها بمسافةٍ أبعد، أو أن تكون من باب مُستَتبَعات التراكيب، وهو بابٌ جليلٌ غَيَّبَه غُبارُ العُجمَة»[(٣)].

هذه أبرز مسائل هذا الأثر التفسيري الجليل، وبه يتم ما قصدتُ إليه من هذا البحث، وأختمه بمقالة الإمام الشافعي(ت:٢٠٤) رحمه الله في الوصية بهذا العلم إذ يقول: «فحَقٌّ على طَلَبة العلم بلوغُ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه، والصبر على كل عارضٍ دون طلبه، وإخلاص النية لله في استدراكِ علمه: نَصَّاً واستنباطاً، والرَّغبةُ إلى الله في العون عليه، فإنه لا يُدرَكُ خيرٌ إلا بعونه»[(٤)].

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) إحياء علوم الدين ٢٨٩/١ باختصار وتصرُّف، وينظر: الكلمات البيِّنات، لمرعي الكرمي، ضمن لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم: ٦٢، (ص: ٢٢).

(٢) إعلام الموقعين ٣٨٧/٢.

(٣) قراءة في الأدب القديم، للدكتور محمد أبو موسى (ص:٣٤)، وينظر: التحرير والتنوير ٤٢/١.

(٤) الرسالة (ص:١٩).

الْخَاتِمَة

الحمد لله على إتْمام النعمة، واكتمال مباحث هذا البحث، وأسأله تعالى المزيد من فضله وتوفيقه، وبعد:

فهذا آخرُ هذا البحث وخاتِمَتُه، والتي أعرضُ فيها - بإذن الله - أبرزَ النتائج، وأهمَّ التوصيات، موضِّحاً فيها جُملَةً من القضايا التي تبيَّنَت وتأكَّدَت من خلال معايشة هذا البحث. وتتلخَّصُ هذه النتائج فيما يأتي:

أولاً: قامت موضوعات كتب التفسير على ثلاثة أنحاء: بيان الألفاظ والمعاني، وبيان معاني المعاني. وقد اهتم العلماء كثيراً ببيان وتحرير جانب ألفاظ القرآن ومعانيه، أما جانب معاني المعاني، ومستتبعات التراكيب، والاستنباطات القرآنية، فهو بابٌ جليل، لم يأخذ حظَّه من التحرير والتأصيل، مع كون هذا العلم من ألصق العلوم بعلم التفسير.

ثانياً: لَمَّا كان بيان السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم لمعاني القرآن في الذروة من الإصابة والبيان، كان استنباطهم أدَقَّ استنباطٍ وأصَحَّه وألطفه، وهذا التَّميُّز في تفاسير السلف واستنباطاتهم جزءٌ من مقتضى خيريَّتِهم وتفضيلهم الذي أخبر عنه رسول الله ﷺ.

ثالثاً: إن تميُّز السلف في تناول هذا النوع الدقيق من البيان، لَيُبْرِزُ حرصهم على توفيةِ الآيات حَقَّها من المعاني، واستيعاب كُلِّ حقٍّ أشار إليه لفظ الآية، ودَلَّ عليه معناها، وذاك هو علم الاستنباط.

رابعاً: أن الاستنباط علمٌ معتبَرٌ، وحُجَّةٌ في الشرع، دَلَّت على اعتباره وتقديمه جملةٌ من أدلة الكتاب والسنة.

خامساً: من حقِّ اللفظ والمعنى في التفسير استيعاب المعاني الصحيحة المتعلقة بهما من جهة نِدِّ المعنى ولوازمه وأشباهه ونظائره.

سادساً: المعاني المأخوذة بالاستنباط - بطبيعتها - أكثر وأغنى من معاني الألفاظ المباشرة، بل إن من أحكام الحوادث ما لا يُعرَفُ بالنصِّ وإنما بالاستنباط، وكم من سرٍّ وحُكمٍ نَبَّهت عليهما الإشارة، و لم تبينهما العبارة.

سابعاً: الاستنباط قدرٌ زائدٌ على مجرد إدراك المعنى الظاهر؛ ومن ثَمَّ عزَّ وجوده، وصَعُبَ إدراكه، ولا يؤتاهُ كلُّ أحدٍ، بل هو من مواهب الله تعالى التي ينعِمُ بِها على من شاء من عباده.

ثامناً: موضوع علم الاستنباط: نِدُّ المعنى الظاهر ونظيره؛ الذي يوافقه في القصد أو يقاربه، ولوازم المعنى، وعلله؛ ليُلحَق به أشباهه ونظائره، وتتبين معه نسبةُ الألفاظ بعضها إلى بعض، ثُمَّ مقاصد المتكلم ومراده، بحيث لا يُزادُ عليها ولا يُنقَصُ منها.

تاسعاً: بيان معنى اللفظ سابق للاستنباط منه، ولا يصح استنباطٌ إلا على معنًى صحيحٍ ثابتٍ لِلَّفظ، فاللفظ بمنْزلة الأساس، والاستنباط بمنْزلة البنيان، ولا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر.

عاشراً: علمُ الاستنباط علمٌ مبارك، يفيضُ على الأمَّة في كل زمان بكلِّ ما تحتاجه من معرفة الحَقِّ المطابق لوقائعها، والمستمَدِّ من خيرِ بيان وأصدق كلام؛ كتاب الله تعالى.

هذه أبرز نتائج هذا البحث، وقد اشتمل إلى ذلك على بعض التوصيات الهادفة إلى رفع مستوى التأصيل والإيضاح لهذا العلم، وأُجمِلُ جميع ذلك فيما يأتي:

أولاً: الاستنباط من أهمِّ أسباب دَرَكِ العلوم؛ وله من الأصولِ والضوابط التي تجمع جزئياته، وتَلُمُّ متفرِّقاته، ما يجدر معه بأهل العلم إبرازها وتحديدها، بعد جمعها ودرسها.

ثانياً: يلزم العناية بآثار السلف في علم التفسير، مع إبراز أنواع العلوم والمعارف التفسيرية منها، ثمَّ تأصيل علوم التفسير على نَهجها.

ثالثاً: وجوب العناية بتقريب معاني الآيات وتسهيلها للناس، وربط الحوادث المستجدَّة لديهم بمعاني صحيحة من آيات القرآن الكريم، واستثمار علم الاستنباط في نيل هدايات القرآن في كل زمان ومكان.

هذه أبرز النتائج والتوصيات، وبالله تعالى التوفيق، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المراجع

١ - **الإتقان في علوم القرآن**، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١.

٢ - **اجتماع الجيوش الإسلامية**، لابن القيم، ت: د. عواد عبد الله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٥.

٣ - **أحكام أهل الذمة**، لابن القيم، ت: يوسف بن أحمد البكري، وشاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، الدمام، ط١، ١٤١٨.

٤ - **أحكام القرآن**، للشافعي، جمعه البيهقي، ت: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢.

٥ - **أحكام القرآن، للجصاص**، ت: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥.

٦ - **إحياء علوم الدين**، لأبي حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

٧ - **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**، للطوفي، ت: حسن بن عباس قطب، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٤.

٨ - **الإصابة في تمييز الصحابة**، لابن حجر، ت: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥.

٩ - **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، لابن القيم، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣.

١٠ - **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، لابن القيم، ت: حسان عبد المنان، وعصام الحرستاني، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤.

١١ - **الأقوال الشاذَّة في التفسير**، لعبد الرحمن بن صالح الدهش، نشر مجلة الحكمة، بريطانيا، ط١، ١٤٢٥.

١٢ - **الإكليل في استنباط التنْزيل**، للسيوطي، ت: عامر بن علي العرابي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ١٤٢٢.

١٣ - **أمالي ابن الشجري**، ت: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٤ - **أنوار التنْزيل وأسرار التأويل**، للبيضاوي، تقديم: محمود الأرناؤوط، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٥ - **البحر المحيط**، لأبي حيان الأندلسي، ت: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢.

١٦ - **البحر المحيط في أصول الفقه**، للزركشي، ت: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١.

١٧ - **بدائع الفوائد**، لابن القيم، ت: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥.

١٨ - **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، ت: عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

١٩ - **التبيان في أقسام القرآن**، لابن القيم، ت: عصام فارس الحرستاني، ومحمد الزغلي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤.

٢٠ - **التحرير والتنوير**، للطاهر ابن عاشور، نشر الدار التونسية.

٢١ - **تحفة الأبرار بنكت الأذكار**، لابن حجر العسقلاني، مطبوع بذيل الأذكار، للنووي، ت: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، الطائف، ط١، ١٤٠٨.

٢٢ - **التسهيل لعلوم التنْزيل**، لابن جزي الغرناطي، ت: رضا فرج الهمامي، المكتبة العصرية، صيدا، ط١، ١٤٢٣.

٢٣ - **تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء**، لابن تيمية، ت: عبد العزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٧.

٢٤ - **تفسير التستري**، لسهل بن عبد الله التستري، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣.

٢٥ - **تفسير سفيان الثوري**، ت: امتياز علي عريشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣.

٢٦ - **تفسير سفيان بن عيينة**، لأحمد صالح محايري، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٣.

٢٧ - **تفسير عبد الرزاق** بن همام الصنعاني، ت: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩.

٢٨ - **تفسير القرآن العظيم**، لابن أبي حاتم، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط٣، ١٤٢٤.

٢٩ - **تفسير القرآن العظيم**، لابن كثير، ت: محمد إبراهيم البنا، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٩.

٣٠ - **التفسير الكبير**، لفخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١.

٣١ - تفسير مقاتل، لمقاتل بن سليمان البلخي، ت: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٣٢ - **التكميل في أصول التأويل**، ضمن: رسائل الإمام الفراهي، لعبد الرحمن الفراهي، الدائرة الحميدية، أعظم كره، الهند، ط٢، ١٤١١.

٣٣ - **تناسق الدرر في تناسب السور**، للسيوطي، ت: عبد الله محمد الدرويش، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٨.

٣٤ - **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل**، لابن تيمية، ت: علي محمد العمران، ومحمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة،ط١، ١٤٢٥.

٣٥ - **تهذيب اللغة، للأزهري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١.

٣٦ - **التيسير في قواعد علم التفسير**، للكافيجي، ت: ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٠.

٣٧ - **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، لابن جرير الطبري، ت: مصطفى السقا، وآخرون، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥، (مصورة عن طبعة مكتبة البابي الحلبي عام ١٣٧٣). وطبعة: دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢، ت: عبد المحسن التركي.

٣٨ - **جامع الترمذي**، ت: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي.

٣٩ - **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٧.

٤٠ - **جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام**، لابن القيم، ت: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥.

٤١ - **حاشية ابن القيم على سنن أبي داود**، بهامش مختصر سنن أبي داود، للمنذري، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٤٢ – **حقائق التفسير (تفسير السلمي)**، لأبي عبد الرحمن السلمي، ت: سيد عمــران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١.

٤٣ – **الدر المنثور، الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، للسيوطي، ت: نجدت نجيب، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١.

٤٤ – **درء تعارض العقل والنقل**، لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبيــة، الرياض، ١٣٩١.

٤٥ – **الرسالة**، للشافعي، ت: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت.

٤٦ – **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، للآلوسي، ت: محمــد الأمــد، وعمر عبد السلام، إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠.

٤٧ – **زاد المسير في علم التفسير**، لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣.

٤٨ – **زاد المعاد**، لابن القيم، ت: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرنــاؤوط، مؤســسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٩.

٤٩ – **سرُّ الاستغفار**، للقاسمي، ضمن مجموع: لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (٨)، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢١.

٥٠ – **سنن أبي داود**، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

٥١ – السنن الكبرى، للبيهقي، ت: عبد السلام بن محمد علوش، مكتبة الرشــد، الريــاض، ط١، ١٤٢٥.

٥٢ – **سنن النسائي الكبرى**، للنسائي، ت: عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١.

٥٣ – **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤١٧.

٥٤ – **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ت: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦.

٥٥ – **شرح الكوكب المنير**، لابن النجار، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ١٤١٨.

٥٦ – **شفاء الصدور** (المقدمة)، لأبي بكر النقاش محمد بن الحسن بــن محمــد (ت:٣٥١)، مخطوط برقم ٣٣٨٩ ف.

٥٧ - **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، لابن القيم، ت: محمد بدر الدين الحلبي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨.

٥٨ - **صحيح البخاري**، لأبي عبد الله إسماعيل بن إبراهيم، مطبوع مع شرحه فتح الباري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، القاهرة، ط٣، ١٤٠٧.

٥٩ - **صحيح ابن خزيمة**، ت: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠.

٦٠ - **صحيح مسلم**، لأبي الحجاج مسلم بن الحجاج، مطبوع مع شرحه للنووي دار الخير، بيروت، ط٣، ١٤١٦.

٦١ - **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، لابن القيم، ت: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٨.

٦٢ - **طبقات الشافعية الكبرى**، للسبكي، ت: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، نشر هجر، مصر، ط٢، ١٤١٣.

٦٣ - **طبقات المفسرين**، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣.

٦٤ - **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، لابن القيم، ت: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط٢، ١٤١٤.

٦٥ - **العين**، للخليل بن أحمد، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤.

٦٦ - **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، للكرماني، ت: شمران سركال العجلي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط١، ١٤٠٨.

٦٧ - **فضائل الصحابة**، لأحمد بن حنبل، ت: وصي الله عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٣.

٦٨ - **فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري**، لابن حجر، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، القاهرة، ط٣، ١٤٠٧.

٦٩ - **الفتح السماوي بتخريج أحاديث تفسير القاضي البيضاوي**، للمناوي، ت: أحمد مجتبى بن نذير عالم السلفي، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٩.

٧٠ - **الفوائد**، لابن القيم، ت: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، ط٢، ١٤٠٨.

٧١ – **القاموس المحيط**، للفيروزابادي، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.

٧٢ – **قانون التأويل**، لابن العربي، ت: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.

٧٣ – **قراءة في الأدب القديم**، لمحمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤١٩.

٧٤ – **كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية**، للسهيلي، ت: د.محمد إبراهيم البنا، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٠٥.

٧٥ – **الكشاف عن حقائق غوامض التنْزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، للزمخشري، ت: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، طط١، ١٤١٥.

٧٦ – **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٧ – **الكشف والبيان**، للثعلبي، ت: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢.

٧٨ – **الكلمات البيِّنات**، لمرعي الكرمي، ضمن لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، رسالة رقم (٦٢)، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢١.

٧٩ – **مجالس في تفسير قوله تعالى** ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٦٤]، لابن ناصر الدين الدمشقي، ت: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط١، ١٤٢١.

٨٠ – **المجالسة وجواهر العلم**، للدينوري، ت: يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١.

٨١ – **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ١٤١٨.

٨٢ – **المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث**، لأبي موسى المديني الأصفهاني، ت: عبد الكريم العزباوي، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦.

٨٣ – **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية، ت: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢.

٨٤ - **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين،** لابن القيم، ت: عبد العزيز ناصر الجليل، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٢٣.

٨٥ - **مذكرة أصول الفقه،** لمحمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦.

٨٦ - **المستدرك على الصحيحين،** للحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١.

٨٧ - **مسند ابن راهويه،** ت: عبد الغفور عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢.

٨٨ - **مسند أحمد بن حنبل،** مؤسسة قرطبة، القاهرة. وطبعة: دار المعارف، القاهرة، ط١، ت: أحمد شاكر.

٨٩ - **المسودة في أصول الفقه،** لآل تيمية، ت: أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٢.

٩٠ - **المصنف،** لابن أبي شيبة، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩.

٩١ - **المصنف،** لعبد الرزاق الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣.

٩٢ - **معالم التنْزيل،** لمحيي السنة البغوي، ت: محمد عبد الله النمر، وزميلاه، دار طيبة، الرياض، ط٤، ١٤١٧.

٩٣ - **معاني القرآن وإعرابه،** للزجاج أبي إسحاق ابن السري، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨.

٩٤ - **معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر،** عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، ط٣، ١٤٠٩.

٩٥ - **معجم الطبراني الكبير،** ت: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٠٤.

٩٦ - **معجم الطبراني الأوسط،** ت: طارق عوض الله محمد، وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥.

٩٧ – **معجم مقاييس اللغة**، لابن فارس، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠.

٩٨ – **مفتاح دار السعادة**، لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣.

٩٩ – **مقدمات تفسير الأصفهاني** (ت:٧٤٩) دراسة وتحقيق، لإبراهيم بن سليمان الهويمل، بحث أكاديمي، نسخة المحقق، ١٤٢٠.

١٠٠ – **مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة**، للراغب الأصفهاني، ت: أحمد حسن فرحات، دار الدعوة، الكويت، ط١، ١٤٠٥.

١٠١ – **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنْزيل**، لابن الزبير الغرناطي، ت: سعيد الفلاّح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٣.

١٠٢ – **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، ط١، ١٤٠٦.

١٠٣ – **الموافقات**، للشاطبي، ت: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٧.

١٠٤ – **نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام**، لمحمد بن علي القصاب، ت: علي بن غازي التويجري، وآخرون، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤٢٤.

١٠٥ – **الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب**، لابن القيم، ت: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥.

١٠٦ – **الوافي بالوفيات**، للصفدي، ت: س. ديدرينغ، نشر فرانز شتايز، فيسبادن، ١٣٩٤.

١٠٧ – **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، للواحدي، ت: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٥.

فهرس الموضوعات

أثر الابتداء بحروف المعاني والوقف عليها في بلاغة المعنى القرآني واتساعه

د. محمد بن محمد بن عبد العليم الدسوقي
أستاذ البلاغة والنقد المساعد بكلية اللغة العربية
بجامعة الأزهر بالقاهرة *

تخرج من كلية اللغة العربية جامعة الأزهر فرع أسيوط سنة ١٩٨٢م بمصر.

• نال شهادة الماجستير من جامعة الأزهر بالقاهرة بأطروحته " المشاكلة، دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم " عام ١٩٨٨م ، ثم نال منها شهادة الدكتوراه بأطروحته: " التصوير البياني في فتح الباري لابن حجر " عام ١٩٩٦م.

• له العديد من البحوث والمشاركات العلمية، منها: " تحفة الإخوان في صفات الرحمن " ، " من بلاغة الوقف في القرآن الكريم "، " التضمين في الأفعال بين النحاة وأهل البيان".

الملخص

يرصد هذا البحث ظاهرة غَناء أسلوب القرآن في إفادة المعاني، حيث تتعدد تيك المعاني مع وحدة النظم الذي يأتي هكذا على حاله دون ما زيادة ولا نقصان ، حيث يرمق قاري آي الذكر الحكيم كيف تتنوع المعاني بمجرد البدء ببعض حروف المعاني وتختلف بمجرد الوقف عليها، على الرغم من عدم تغير السياق ومجيئه كما هو دون أن يتبدل منه حرف واحد أو يتغير .. ولسنا هنا في هذا العرض الموجز بصدد ذكر النماذج التي تدل على ذلك وتفيده، فهذا ما تكفل به البحث، لكن ما وجب التنويه إليه أنه ومن خلال سرد الأمثلة التي احتوتها هذه الدراسة استبان بشكل واضح وجليّ – وتلك من أهم نتائج البحث – مدى أهمية وضرورة أن تتم دراسة معاني الحروف وثيقة الصلة بالوقف والابتداء في ضوء التعرض لأوجه البلاغة ونكاتها التي لا تتزاحم، وألا يكون تناولها بمنأى عن بيان الأسرار التي يكتنفها كل من الوقف أو الابتداء على حروف المعاني، أعني على عكس ما لوحظ في العديد من الدراسات التي عنيت بالكشف عن معاني حروف الجر وما تفيده من معاني الابتداء والاستعلاء والمجاوزة والظرفية .. إلى غير ذلك، أو بالكشف عما يسوغ الابتداء به من هذه الحروف أو الوقف عليها وما لا يسوغ .. إذ بهذا الربط الذي ننشده وتنادي به فكرة البحث يتحقق – بصدق – فقه تلاحم الكلام في النسق الكريم، ويُتعرف على أوجه بلاغته ودلائل فصاحته، ويتم بالتالي التدبر المأمور به في محكم التنزيل.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونسترضيه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وبعد:

فحين نعت العرب القرآن بالشعر، لم يكن يرومون من وراء ذلك أن يعقدوا أوجهاً للتشابه فيما بينهما، وإنما كان ذلك منهم إقراراً بسمو بيانه واتساع لغته وجمال إيقاعه وكثرة مائه وتحدر نظمه، لأن هذه هي صفات الشعر لديهم .. كما كان وصفهم إياه بالسحر دليلاً على قوة تأثيره في نفوسهم وعلى شدة إحساسهم بثراء معانيه وعجزهم من ثمّ عن محاكاته .. ثمّ – وليس آخراً – كان هذا وذاك منهم فيما بعد، كيما يتسنى لهم أن يغالطوا غيرهم كما غالطوا أنفسهم وليوحوا إلى أوليائهم وإلى الدهماء بما يغرس بذور الشك في نفوسهم فلا يؤمنون.

وإن من أعظم ما يلفت الانتباه في أسلوب تنزيل رب العالمين وأبرز ما يميزه، الغَنَاءَ في الأداء والسخاءَ في إفادة المعاني .. ولست هنا بصدد سرد شتى الوسائل والأسباب التي تكشف عن هذه الخصيصة ولا حتى الإحاطة بواحدة منها، إذ تلك– فضلاً عن كونها أموراً لم تحط بها حتى يوم الناس هذا، الدراسات المطولة ولا الكتب الجمة ولا البحوث المتعددة – هي أمور يعجز عن الإلمام بها الفحول من جهابذة العلم، كما يعيا عن بلوغ منتهاها والوصول إلى أغوارها عباقرة الفنون على تنوعها واختلاف مشارب أربابها .. وإلا فكم من الدراسات والبحوث والكتب تأسست على تناول ظاهرة تعدد القراءات

مثلاً وصلاح وجوهها للدلالة على غير ما معنى و لم توفها حقها؟ .. وكم هي تلك التي تناولت ظاهرة الحروف المقطعة بما أضفاه ترتيبها الأنيق وتصنيفها العجيب، وما أثارته تيك الفريدة من رغبة العلماء الراسخين وشغف أعلام التفسير المخلصين في البحث عنها والتنقيب عن أسرارها والغوص في معانيها، على الرغم من تكاثر الأنظار في مغزاها وتخالف الآراء في مدلولاتها، بل وعلى الرغم من ذهاب السواد الأعظم لأهل العلم إلى أنها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه؟ .. وكم منها اختص وعني بالنظر في معاني غير ما ذكرنا من حروف فراحت ترقب عن كثب ما يفيده هذا الحرف في القرآن أو ذاك من جليل الألفاظ ودقيق المعاني، بل وتحقق القول في دلالاتها ومقاماتها، كالقول بأن (إنما) تفيد إثبات الشيء للشيء ونفيه عن غيره وأنها متضمنة معنى النفي والاستثناء الذي هو إثبات ونفي وأنها تخالفه، وفرقٌ بين أن يتضمن الشيء معنى الشيء وأن يكون الشيء الشيء، وأن قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾[فاطر: ٢٣]، ليس كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ﴾[هود: ١٢] ، وأن هذا له سياق يجري فيه، وذلك له سياق يقتضيه ؟ .. وكم منها عكف على مشتبه النظم يقارن ويوازن بين ما تشابه منه ابتغاء التدبر وابتغاء الوقوف على محامله ودلائله؟ .. وكم منها .. وكم منها .. وكم منها؟.

وتأتي هذه الدراسة البلاغية في ضوء هذا الفقه من تلاحم الكلام في النسق الكريم، تُؤمِّل نفسها بجبر ما نقص من دراسات تتعلق بمعاني الحروف وثيقة الصلة بالوقوف والابتداء، بعد أن لاحظت نضوب الدراسات لهذا النوع من البحوث، مع كثرة ما تناولته من حديث عن كل منهما على حدة، فمن

كتب رصدت دلالات أحرف المعاني وحسب في أجود الكلام وأبلغـه، إلى أخرى عنيت فقط بأمور الوقف والابتداء .. كذا دون ربط بين هـذا وذاك، ودون ربط كذلك بين تيك الأمور قاطبة وأوجه البلاغة ونكاتها الـتي لا تتزاحم .. تأتي هذه الدراسة التي تُعني بربط بعض أحرف المعاني في التنـزيل بما سمي لدى أهل الأداء القرآني بوقوف المراقبة، لتكون فاتحة خير أمام المزيد من تتبع هذه الظاهرة ومعالجة هذا اللون من الأداء القرآني المعجز، بعـد أن لاحظت قصر الأمر في نظيراتها على تتبع أسرار ما وضح من ذلك من أنواع الوقوف الأخرى من نحو الوقف اللازم أو الجائز أو الممنوع وما شابه.

كما تهدف تلك الدراسة من جانب آخر إلى رصد ظاهرة تعدد المعاني مع وحدة النظم، إذ تتنوع تلك المعاني بمجرد البدء وتختلف بمجرد الوقـف، على الرغم من عدم تغير السياق ومجيئه كما هو دون أن يتبدل منه حـرف واحد أو يتغير، فأنت تراك وأنت تقف مثلاً على قـول الله تعـالى: ﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ ﴾ [البقـرة: ٢٨٢] ، تراقب الوقف على كاف الجر مع مدخولها في قولـه بعد: ﴿ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ﴾[البقرة : ٢٨٢]، ويكون الأمر بحيث لو وقفـت على الموضع لانبهم المعنى واختل النظم لكون الوقف على لفظ الجلالة بعـد الوقف الأول لا يؤدي كبير فائدة، ولا تجد للضمير في ﴿عَلَّمَهُ﴾ مرجعاً، لأن الجملة بعد الوقف الأول كأنها منفردة في فراغ وحدها، والضمائر لا بـد أن تعود على مرجع، وعليه فلا مناص من اتصالها بما قبلها أو بما بعدها، كما لا مناص من وجود متعلق للجار والمجرور، وهو كـائن إمـا في الفعـل قبلـه ﴿يَكْتُبَ﴾ أو بعده ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ وفي كلٍّ من الدلالة وإكساب المعنى –وهذا

هو بيت القصـــيد- ما ليس في نظـــيره، إذ لو وصلت ﴿كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ﴾بما قبلها كان المعنى: ولا يمتنع أحد من الكتاب أن يكتب كتاب الـــدين علـــى طريقة ما علمه الله من كتابة الوثائق أو كما بينه له تعالى بالعدل، أو لا يأب أن ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليم الكتابة، وإنما جاء الأمر بها بعـــد النهي عن إبائها تأكيداً لها .. وعلى أن جملة ﴿كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ﴾ مبدوء بهـــا تكون الكاف متعلقة بما بعدها وهو الأمر في قوله: ﴿فَلۡيَكۡتُبۡ﴾ ، وعليـــه فالنهي عن الامتناع منها مطلق، قيد بعد بالأمر بها، والمعنى حينذاك: فلأجل ما علمه الله فليكتب.

فهل ثمة ثراء أبلغ في الدلالة على المعنى بأكثر من وجه كهذا ؟ وهـــل هناك من اتساع في التعبير عن المعنى بأكثر من صورة والتأكيد على المراد بغير ما طريقة أبلغ مما أبصرنا؟ لكن ما يجب التنبه له هو أن هذه الإيماضات ما كان لها أن تتأتى عند الاقتصار على ما ذكره علماء الوقوف من أن الواقف علـــى أحد هذين الموضعين عليه أن يراقب الوقف على الموضع الآخر بحيث إذا وقف على موضع لا يحق له أن يقف على الآخر، حتى يتصل الكلام ويأخذ بعـــضه بحجز بعض .. لأن ذلك غير كاف ما لم يتم الوقوف على سر ذلك ويبـــدو الوجه البياني فيه، فبذلك .. وبذلك وحده يتضح كيف يلتحم النسج وتلتئم المعاني ، ولا يسوغ معرفة ذلك – بالطبع – إلا من خلال الوقوف على بلاغة النص ووجوه إعرابه سيما وأن دراسة قوانين الفصل والوصـــل في البلاغـــة العربية تفتح لنا الباب واسعاً لمعالجة هذه الظاهرة القرآنية ومـــا جـــاء علـــى شاكلتها.

وأعلم يقيناً أن هذه الدراسة لا تستطيع بمفردها أن تصل إلى غاية المراد بل ولا حتى ما يقارب هذه الغاية، وإنما حسبها أنها تسعى بجد ودأب في أن تسد خلة، وفي أن ترفع حرجاً، وفي أن تشكل بداية لدراسات تكون أوسع .. كما أنها مقتنعة بأن اقتحام المخاطرة والسير في الطرق غير المعبدة باب عظيم النفع بقدر ما هو عظيم الخطر، وما ذلك إلا لأن خطأ السابق فيه يهدف إلى صواب اللاحق .. وعلى أي حال فهذا كسب جديد للبلاغة العربية لا بد أن يأخذ حظه كاملاً ولاسيما أن كل ما كتب ولا يزال وسيظل، إنما هو خدم لما جاء به كتاب الله الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا خلفه تنزيل من حكيم حميد.

هذا وقد اقتضت خطة هذا البحث أن تأتي في مقدمة وأربعة مباحث تناول أولها الحديث عن دلالة (بلى) في كلام أهل اللغة، ثم عن أثر الوقف على هذا الحرف أو البدء به في إثراء المعنى واتساعه .. وجاء ثانيها ليتناول بنفس الطريقة والمنهج حرف الرد والردع (كلا)، بعد الوقوف على دلالتها وما قاله أهل العلم في شأنها .. أما المبحث الثالث فكان عن حرف الكاف مع مدخوله ليستبين كيف أن الوقوف عليهما من خلال آي الذكر الحكيم دال على معنى، وكيف يفيد البدء بهما معنى آخر .. وجاء المبحث الرابع والأخير ليتناول مدى إساغة البدء أو الوقف على (الباء) و(على) و(من) و(في) ومدخولاتها، وأثر ذلك – إن صح وكان ممكناً والمعنى معه مساغاً – في إثراء المعنى واتساعه.

والله وحده هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الأول

(بلى).. دلالتها وأثر الوقف عليها والبدء بها في إثراء المعنى

أولاً: أصل (بلى) واستعمالاتها:

ذكر بعض النحاة أن (بلى) من حيث الأصل « حرف ثلاثي الوضع والألف من أصل الكلمة، وليس أصلها (بل) التي للعطف فدخلت الألف للإيجاب أو للإضراب والرد أو للتأنيث كالتاء في (رُبّت) و(ثُمّت) خلافاً لزاعمي ذلك »[1]، كذا ذكره المرادي في (الجنى) وعضده السيوطي الذي نص على أن « (بلى) حرف مرتجل للجواب أصلي الألف »[2] .. ويرى البعض أنها ركبت من (بل) التي للإضراب والألف التي للتأنيث أو الدالة على كلام مقدر أو على الإيجاب في جواب الاستفهام، أو منها ومن (لا) النافية، وينسب القول بالتركيب- أيا ما كانت دلالة الألف- إلى الكوفيين[3].

ولـ (بلى) في القرآن وفي سائر الكلام البليغ استعمالان:

الأول: أن تكون رداً لنفي يقع قبلها، خبراً كان أو نهياً فينتفي بها ما قبلها من النفي وتحققه، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ ..﴾ [آل عمران :٧٥، ٧٦] أي عليهم سبيل.

---

(١) الجنى الداني للمرادي ص ٤٢٠.

(٢) همع الهوامع٤/ ٣٧٢، وينظر المعجم الوسيط مادة (بلى).

(٣) ينظر في غير ما تقدم المقتضب ٢/ ٤٣٢، وشرح الرضي ٢/ ٣٧٢، وشرح كلا لمكي ص ٧٩، ودراسات لأسلوب القرآن ١/ ٥٨، ٢/ ٩١ وما بعدهما، والدر المصون ١/ ٤٥٦، وقضايا التركيب د/ عبد الحميد سعد ص ٢١٧: ٢١٩.

أما الاستعمال الثاني: فهي أن تقع جواباً لاستفهام دخل على نفي، فتفيد بذلك الإثبات والتصديق لما قبلها، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ ﴾[القيامة : ٣،٤] ، قال الجمهور: التقدير بل نحييها قادرين، لأن الحسبان[1] إنما يقع من الإنسان على نفي جمع العظام، و ﴿ بَلَىٰ ﴾إثبات فعل النفي، فينبغي أن يكون الجمع بعدها مذكوراً على سبيل الإيجاب.

ثانياً: أثر الوقف على (بلى) والبدء بها في إثراء المعنى:

لوحظ أن مجيء (بلى) على هذا النحو السالف الذكر يسوغ الوقف عليها والبدء بها، ويأخذ ذلك عدة صور يتردد بينها، وتتمثل هذه الصور في:

١- الاستئناف بها والاستئناف بجملة الشرط:

ويكون ذلك في مقام التأرجح في حمل المعنى في (بلى) على الجواب أو جعلها وما بعدها كذلك، ففي قول الله تعالى على لسان معشر يهود :﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[البقرة: ٨٠،٨١]،تعددت وجهات النظر في الوقوف على﴿ بَلَىٰ ﴾ والبدء بها، ففي كتابه (منار الهدى)، ارتأى الأشموني أن« ﴿ بَلَىٰ ﴾ وما بعدها جواب للنفي السابق قبلهما»[2].

ويبني صاحب المنار -وكذا من قال بقوله- رأيه في البدء بـ﴿ بَلَىٰ ﴾ وعدم الوقوف عليها على أساس أنها جاءت لتكون بمنزلة رد لكلام اليهود

(١) جاء في البرهان بلفظ (الحساب)، ولعل الصواب فيما ذكرته.

(٢) منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص ٤٢.

ومن قال بقولهم من أهل الكفر: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ ، والمعنى: (بلى تمسكم النار)، وذلك كقولك في جواب من يقول لك (ما قام زيد): (بلى) أي قد قام، وإنما سوغ جعل الجواب متعلقاً بما بعده في الآية لفظاً ومعنى- مع بقائه رداً لما قبلها- قوله تعالى فيما هو كالتتمة للجواب: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [1]،« قاله الزمخشري: يريد أن (أبداً) في مقابلة قولهم: ﴿إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ ، وهو تقدير حسن » [2].

وفي روح المعاني: قوله : ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً.. ﴾ إلخ، « جواب عن قولهم المحكي وإبطال له على وجه أعم، شامل لهم ولسائر الكفرة .. كأنه قال: بل تمسَّكم وغيركم دهراً طويلاً وزماناً مديداً- لا كما تزعمون- ويكون ثبوت الكلية كالبرهان على إبطال ذلك بجعله كبرى لصغرى ، سهلة الحصول، فـ ﴿بَلَىٰ﴾ داخلة على ما ذكر بعدها، وإيجاز الاختصار أبلغ من إيجاز الحذف » [3].

ويرى المجيزون للوقف على ﴿بَلَىٰ﴾ في الآية الكريمة، إفادتها بالأساس إبطال قول اليهود: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾، وإنما سوغ البدء بقوله عز من قائل: ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً..﴾ الآية، عدُّ جملة الشرط « جملة مستأنفة لا موضع لها من الإعراب، سيقت تعليلاً لما أفادته ﴿بَلَىٰ﴾ من ثبوت مس النار لهم، فكأنه قيل أنتم كاذبون في زعمكم أن النار لن تمسكم إلا أياما

---

(١) ينظر السابق كما ينظر على حاشية المقصد لتلخيص ما في المرشد للأنصاري ص ٤٢.

(٢) الدر المصون١/ ٤٥٦، وينظر الكشاف١/ ٢٩٢.

(٣) روح المعاني ١/ ٤٨٢.

معدودة ، فإنها ستمسكم وتخلدون فيها أبد الآبدين ، لأن من كسب سيئة -كفراً- وأحاطت به خطيئته واستولت عليه وأحدقت به من كل جانب فشملت ظاهره وباطنه وتناولت سره وجهره، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون، فجملة ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً..﴾ إلخ، لا تعلق لها بما قبلها من حيث اللفظ، بل تعلقها به من حيث المعنى، فصح لذلك الوقف على ﴿بَلَىٰ﴾ وهو وقف كاف»[1].

وفي ترجيح الحمل على هذا المعنى-إيفاء بحق السياق- والتعليل له، يقول صاحب التحرير والتنوير: « قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ إبطال لقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾، وكلمات الجواب تدخل على الكلام السابق لا على ما بعدها، فمعنى﴿بَلَىٰ﴾ :بل أنتم تمسكم النار مدة طويلة ، وقوله: ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً..﴾، سند لما تضمنه ﴿بَلَىٰ﴾، من إبطال قولهم، أي ما أنتم إلا ممن كسب خطيئة .. إلخ، ومن كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته فأولئك أصحاب النار، فأنتم منهم لا محالة .. فـ ﴿مَن﴾ في قوله: ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً..﴾ شرطية، بدليل دخول الفاء في جوابها، وهي في الشرط من صيغ العموم، ولذلك فهي مؤذنة بجملة محذوفة دل عليها تعقيب ﴿بَلَىٰ﴾ بهذا العموم، لأنه لو لم يرد به أن المخاطبين من زمر هذا العموم لكان ذكر العموم بعدها كلاماً متناثراً، ففي الكلام إيجاز الحذف ليكون المذكور كالقضية الكبرى لبرهان قوله:﴿بَلَىٰ﴾ »[2].

---

(١) معالم الاهتداء للشيخ محمود خليل الحصري ص ١١٤، ١١٥بتصرف.

(٢) تفسير التحرير للطاهر بن عاشور٢/ ٢٨١ مجلد ١.

وهو تعليل له وجاهته وهو كالتوضيح لما غمض في عبارة الآلوسي والتفصيل لما أجمله، وإن اختلفا في موضع الوقف أو البدء في حق حرف الجواب (بلى)، ويبقى القول على الرغم من ذلك أن في البدء بها عموماً وفي الوقوف عندها خصوصاً.

﴿مَن﴾ على القول بأنها شرطية هي في موقع الابتداء، خبرها الشرط ﴿كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ وما عطف عليها، أو الجزاء﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ ﴾ ، أو هما معاً .. وعلى جعلها موصولة بمعنى (الذي)، فالخبر قوله: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ ﴾ ، وإنما جاز دخول الفاء على الخبر لاستكمال الشروط المذكورة فيما تقدم، ويؤيد كونها موصولة ذكر قسيمها بعدها موصولاً وهو قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ... ﴾ الآية.

ومهما يكن من الأمر في ﴿ بَلَىٰ ﴾ وفي ﴿مَن﴾ فالمراد بالسيئة هنا، السيئة العظيمة وهي الكفر بدليل العطف عليها بقوله: ﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾، وتعليق الكسب بالسيئة إنما جاء على سبيل التهكم، وأضاف الإحاطة إليه لكونها راسخة ومتمكنة فيه، وهو سر إضافة الكسب إلى ﴿سَيِّئَةً﴾ وعلة تنكيرها، والإحاطة مستعارة لعدم الخلو عن الشيء لأن ما يحيط بالمرء لا يترك له منفذاً للإقبال على غير ذلك ..والقصر المستفاد من التعريف في قوله:﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾،هو من نوع الإضافي لقلب اعتقادهم .. وقوله فيما بعد: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ ، تذييل لتعقيب النذارة بالبشارة على عادة القرآن، والمراد بالصحبة في حق الصنفين الملازمة، وبالخلود حقيقته.

ونظير ما سبق ما جاء في قول الله تعالى:﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة:١١١،١١٢]، فإصرار الأشموني ومن لف لفه على تعلق ﴿ بَلَىٰ ﴾ وما بعدها، بما قبلها في حال وجود شرط، وإساغة البدء بها مع جملة الشرط، وقوله في كتابه المنار: «﴿ بَلَىٰ ﴾ ليس بوقف، لأن﴿ بَلَىٰ ﴾ وما بعدها جواب للنفي السابق، والمعنى أن اليهود قالوا: لن يدخل الجنة أحد إلا من كان يهودياً، والنصارى قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانياً، فقيل لهم (بلى يدخلها من أسلم وجهه)، فقوله: ﴿ بَلَىٰ ﴾، رد للنفي في قولهم لن يدخل الجنة أحد»(١) .. يقابله إصرار من الطاهر- ومن قال بقوله سابقاً ولاحقاً- على أن قول الله تعالى: « ﴿مَنْ أَسْلَمَ ﴾ جملة مستأنفة عن﴿ بَلَىٰ ﴾ لجواب سؤال من يتطلب كيف نقض نفي دخول الجنة عن غير هذين الفريقين، أريد بها أن الجنة ليست حكرة لأحد ولكن إنما يستحقها من أسلم .. إلخ، لأن قوله: ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ ﴾، هو في معنى: له دخول الجنة، وهو جواب الشرط لأن ﴿مَن ﴾ شرطية لا محالة، ومن قدر هنا فعلاً بعد ﴿ بَلَىٰ ﴾ أي (يدخلها من أسلم)، فإنما أراد تقدير معنى لا تقدير إعراب، إذ لا حاجة للتقدير هنا»(٢).

وأرى أن لا تنافي في القول بأي من هذه الآراء، بل هو من باب التوسع في المعنى وحمل الآي على غير ما وجه، وفي ذلك من الإثراء ومن

(١) المنار ص ٤٧.

(٢) التحرير للطاهر ٢/ ٦٧٤ مجلد١، وينظر (شرح كلا وبلى) لمكي ص ٨٢، والمعالم ١١٥.

الإيجاز ما فيه، ذلك أن كلمة(بلى)، مع نقضها هنا لقـولهم:﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾، ونفيها عدم دخول غيرهم الجنة بما يفيد ثبوت أن غيرهم يدخلون الجنة دونهم .. هي مقررة على سبيل التأكيد- وبعد حـذف ذلك لدلالة (بلى) عليه- استحقاق من أسلم من الفريقين لدخولها، وقد عضد من شأن هذا التقرير وحسّن من أمر الوقف على (بلى)، أن ما بعدها مبتـدأ وخبر وهو قوله تعالى: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾، فـ (من) شرط في موضع رفع بالابتداء، و ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ﴾، مبتدأ وخبر في موضع خبر الابتداء الأول ، والفاء جواب الشرط ولا يبتدئ بها لأنها جواب لما قبلها فحيث روعي ذلك كـان الوقف على (بلى) والابتداء بجملة الشرط لاستقلالها وتوافر أركانها ،وحيث روعي الرد والجواب وتقدير المحذوف كان البدء بـ (بلى).

والذي ينبغي أن يعلم أن حكمهم- أعني أهـل الكتـاب ممـن ورد ذكرهم في النظم الكريم- بعدم دخول الغير الجنة، إنما هو مستفاد من عبارتهم المفيدة للقصر أي قصر دخول الجنة عليهم دون غيرهم وهو قـصر بمعنـاه الاصطلاحي .. وفي قوله: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ كذا بجملة الحال، إيذان بأنه لا يغني إسلام القلب وحده ولا العمل بدون إخلاص بل لا نجاة للعبد إلا بهما، ورحمة الله فوق ذلك إذ لا يخلو امرؤ من تقصير(١).

وفي موضعي (بلى) في آل عمران، وهما قوله تعالى في تسويغ بعـض أهل الكتاب لعدم تأدية الأمانة ورد تلك الشبهة وذاك الادعـاء:﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ

(١) ينظر: روح المعاني١/ ٥٦٦، والقرطبي ١/ ٥٧٠، و والتحرير٢/ ٦٧٥ مجلد ١.

قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران:٧٥، ٧٦].

وكذا قوله تعالى في واقعة تنـزل الملائكة على أهل بدر:﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾ [آل عمران:١٢٤،١٢٥].. أعقب حرف الرد (بلى) جمل شرط كما هو الحال في آيتي البقرة، ولأجل ذلك فقد تسنى للأشموني بأن يحيل ويكرر ما سبق أن ذكره هنالك، فيقول معلقاً على ما جاء في أولاهما: « (بلى) ليس بوقف، وقيل وقف، لأن (بلى) جواب للنفي السابق، أي: بلى عليهم سبيل العذاب بكذبهم، وتقدم في البقرة ما يغني عن إعادته»(١).

وعلى ما جاء في الثانية علق يقول: « (بلى) وما بعدها جواب للنفي السابق الذي دخلت عليه ألف الاستفهام وما بعد (بلى) في صلته، فلا يفصل بينهما، ولا وقف من قوله:﴿ بَلَىٰٓ ﴾ إلى ﴿مُسَوِّمِينَ ﴾، فلا يوقف على ﴿فَوْرِهِمْ﴾ ولا على (هذا)، لأن جواب الشرط لم يأت بعد وهو﴿يُمْدِدْكُمْ ﴾، فلا يفصل بين الشرط وجوابه بالوقف»(٢).. وهو كلام وإن كان يحمل في طياته ما تعصب له من وجوب البدء بـ ﴿ بَلَىٰٓ ﴾باعتبارها وما بعدها جواب للنفي السابق ومن ثم عدم إساغة الوقوف عليها، إلا أنه هذه المرة ألمح إلى من قال بعكس قوله – وإن جاء ذلك منه بلفظ التمريض- الأمر الذي يعني

(١) المنار ص ٨٢، وينظر: الدر المصون٣/ ٢٦٩.

(٢) منار الهدى ص ٨٧.

بالضرورة إقراره بأن القاعدة التي بنى عليها كل شرط جيء به بعـد (بلـى) وأنهما معاً يمثلان الجواب، ومن أن « (بلى) – لأجل ذلك – ليس بوقـف »، هي محل نظر، وأن مرد ذلك إلى السياق الذي يسيغ البدء بـ (بلى) والوقف عليها على حدٍّ سواء، كما يسيغ حمل كلٍّ على معنى مغاير بما يدل على إثراء معاني ما ورد من ذلك في آي التنـزيل وجعله على أكثر من وجه، وتلك من بلاغة القرآن ومن دلائل إعجازه.

ولا أدل على اضطراب المتشبثين بجعل (بلى) داخلة في جملة الشرط، من تراجع الآلوسي عما كان قد تمسك به من قبل في هذه القضية من جعـل (بلى) مع جملة الشرط جواباً عن قولهم المحكي، وذلك أثناء معالجته وتناوله لما ورد في قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ...﴾، فقـد ذكر أن « (بلى) جواب لقولهم : ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ ، وإيجاب لمـا نفـوه ، والمعنى: بلى عليهم في الأميين سبيل»[1].

فتقديره الجواب على هذا النحو بالنظر لما قاله عقيب ذلك من أن قوله تعالى:﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ ، استئناف مقرر للجملة التي دلت عليها (بلى)، فقد أفادت بمفهومها المخالف، ذم من لم يف بـالحقوق مطلقاً فيدخلون فيه دخولاً أولياً» .. ولما ذكره في قـول الله تعـالى: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ ..﴾ إلخ، من أن « (بلى)، إيجاب لما بعد (لن) أي: بلـى يكفـيكم ذلك»[2]، مما يعني جعل جملة الشرط استئنافاً .. يظهر ويؤكد لنا ما قررناه هنا

---

(١) روح المعانى٣/ ٣٢٤ مجلد ٣.

(٢) السابق ٤/ ٧١ مجلد ٣.

من أمر اضطرابه وعدم جعله الباب طرداً وعلى وتيرة واحدة .. وإن كان من عذر يمكن أن يلتمس للآلوسي فهو مراعاته للفروق الدقيقة في سياقات الآيات وتفريقه في التقدير بين ما خالف مفهومه بعد (بلى) من سياقات عما كـــان قبلها، وما وافقه إعمالاً ووفاء بحق السياق.

وفي ترجيح ما ساقه الأشموني بلفظ التمريض وما رجع إليه الآلوســـي على مضض يقول صاحب المعالم في توجيهه والتعليل له: « كلمة (بلـــى) في الآية- ﴿ بَلَىٰ مَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾-مبطلة قول اليهـــود﴿ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ ﴾، يعنون بهذا القول: ليس علينا فيما أصبناه مـــن مـــال العرب إثم ولا حرج، ولا ذم ولا عتاب، لأنهم ليسوا أهل كتاب مثلنا، وهذا معنى وصفهم بالأميين، فهم بهذا القول قد نفوا الإثم والحرج عنهم في أخـــذ أموال العرب، فجاءت كلمة (بلى) فأبطلت هذا النفي، وإذا بطل نفـــي الإثم والحرج عنهم ثبت عليهم الإثم والحرج واستحقوا الذم واللوم فتكون هـــذه الكلمة أثبتت عليهم ما نفوه عن أنفسهم.

وقوله تعالى: ﴿ مَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾، جملة مستأنفة ليس لها موضع من الإعراب مقررة لمعنى الجملة التي نابت (بلى) منابها وسدت مسدها، وبيان ذلك أن (بلى) قامت مقام جملة تقديرها: عليكم إثم وذنب في ظلمكم العرب وخيانتكم لهم واستحلالكم أموالهم، وجملـــة: ﴿ مَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ .. ﴾، مؤكدة بمفهومها معنى الجملة التي قامت (بلى) مقامها، وحيث كانت هذه الجملة- ﴿ مَنۡ أَوۡفَىٰ ... ﴾ - مستأنفة مؤكدة مضمون ما قبلـــها يكـــون الارتباط بيـــنها وبين ما قبلها معنوياً لا لفظياً ، فيكون الوقف على (بـــلى)

كافياً»[1] .. كما يشير صاحب التفسير الكبير إلى أن اليهود عندما قالوا:﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾، « قال الله تعالى راداً عليهم: (بلى) عليهم سبيل في ذلك، وهذا اختيار الزجاج، قال: وعندي وقف التمام على (بلى) وبعده استئناف»[2].

وفي إساغة حمل الآية على وجهيها السالفي الذكر، ينص الرازي على أن « في (بلى) وجهين، أحدهما: أنه لمجرد نفي ما قبله »، وساق في إساغته كلام الزجاج السابق، «وثانيهما: أن كلمة (بلى)، كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده، وذلك لأن قولهم:(ليس علينا فيما نفعل جناح)، قائم مقام قولهم: (نحن أبناء الله تعالى)،فذكر الله تعالى أن أهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم،وعلى هذا الوجه فإنه لا يحسن الوقف على (بلى) »[3].

ومجمل القول أن الجزم في أمر البدء بـ (بلى) في موضع يُسيغ سياقه الوقوف عنده لا يجوز القول به فضلاً عن التعصب له، وإنما ينبغي أن يكون مرد ذلك إلى السياق.

٢- (بلى) بين الاستئناف بها (وبما يترجح أو يغلب عليه التعلق اللفظي)[4]:

يرى جمهور أهل العلم أن ما ولي (بلى) في قول الله تعالى:﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾[القيامة: ٣-٤] ، حال من الضمير في الفعل المحذوف بعد (بلى) الذي يدل عليه قوله: ﴿أَلَّن نَّجْمَعَ﴾ ، وعليه يكون المعنى: بلى

(١) معالم الاهتداء للشيخ الحصري ص ١١٧، ١١٨.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي ٤/ ٢٧٨.

(٣) السابق.

(٤) ويسمى مثل هذا الوقوف بالوقف الحسن، وهو الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده؛ إلا أن الذي بعده متعلق به من جهة اللفظ.

نجمعها بعد تفرقها وجعلها رميماً ورفاتاً في بطون البحار وفسيحات القفار وحيثما كانت، حال قدرتنا على أن نسوي بنانه وقدرتنا على تأليف جميعها وإعادتها إلى تركيبها الأول، وهو قول سيبويه. واستشكل الفخر الرازي- وله في ذلك حق- حمل الآية على هذا المعنى على اعتبار « أن الحال إنما يحسن ذكره إذا أمكن وقوع ذلك الأمر لا على تلك الحال، تقول: (رأيت زيداً راكباً) لأنه يمكن أن ترى زيداً غير راكب، وههنا كونه تعالى جامعاً للعظام يستحيل وقوعه إلا مع كونه قادراً، فكان جعله حالاً جارياً مجرى بيان الواضحات وأنه غير جائز»، ويرى هو فيما يرى أن الأولى أن يكون المعنى و« تقدير الآية: كنا قادرين على أن نسوى بنانه في الابتداء فوجب أن نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء»، ولم يستبعد الفخر في حمل المعنى حتى على هذا الأخير الذي جعل ﴿قَدِرِينَ﴾ فيه خبراً لـ (كان) المضمرة، أن يكون القرآن قد « نبه بالبنان على بقية الأعضاء، أي نقدر على أن نسوى بنانه بعد صيرورته تراباً كما كان، وتحقيقه أن من قدر على الشيء في الابتداء قدر أيضاً عليه في الإعادة، وإنما خص البنان- على أيّ- بالذكر لأنه آخر ما يتم خلقه، فكأنه قيل نقدر على ضم سلاماته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تفاوت، فكيف القول في كبار العظام»[1].

ولا يخفى – في باب الموازنة – أن جعل التقدير على المعنى المفضي إلى تعلق فعل الجمع المقيد بتسوية البنان وبضم السلاميات على صغرها من غير نقصان فكيف بكبارها وما ليس من الأطراف منها، أوفق بالمقام وأبلغ في الجواب والرد وآكد في الدلالة على القدرة، مما ارتضاه سيبويه في تقديره لمعنى

(١) مفاتيح الغيب للرازي ١٦/ ٢٠.

الآية، إذ في الأول من تصوير الجمع المؤكد للقدرة البالغة ومن عدم التفاوت بين الإعادة والبدء المشتملان على جميع الأجزاء التي كان به قوام البدن أو كماله، ما فيه.

وعلى التقدير الذي ارتضاه ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك وجلُّ أهل التأويل والذي مفاده: بلى نجمعها ونحن قادرون على أن نسوى وقت الجمع أصابع يديه ونجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير وحافر الحمار، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة والبسط والقبض وسائر الأعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالأنامل والأصابع .. «فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن من وجه آخر، وهو أنه سبحانه إذا قدر على إعادته على وجه يتضمن تبديل بعض الأجزاء، فعلى الاحتذاء بالمثال الأول في جمعه أقدر» [1].

ولعلمائنا في إعادة الخلق قولان، ذلك أن إعادة الخلق إما أن يكون بجمع أجزاء أجسامهم المتفرقة من ذرات الله أعلم بها، فيكون الفعل (نجمع) محمولاً على حقيقته، وإما أن يتحقق الجمع بخلق أجزاء أخرى على صور الأجسام الفانية سواء خلقاً مستأنفاً أو مبتدأ من أعجاب الأذناب على ما ورد في بعض الأخبار، فيكون الفعل مستعاراً للخلق الذي هو على صورة الجسم الذي بَلـىَ، ومناسبة استعارته مشاكلة أقوال المشركين وإنما قصد إليه حتى يتجنب الدخول معهم فيما لا تتحمله عقولهم من تصوير كيفية البعث.

ويصح في (بلى) على الاختلاف الحاصل في معنى الجمع ولاسيما عند حمل فعله على الحقيقة، أن يجعل حرف إبطال للنفي الذي دل عليه (لن نجمع

(١) روح المعاني ٢٩/ ٢٣٧ مجلد ١٦،وينظر: تفسير الرازي ١٦/ ٢٠.

عظامه)، ليكون المعنى: بل نجمعها قادرين، كما يصح كذلك أن يجعل إبطالاً للنفيين، النفي المفاد من الاستفهام الإنكاري من قوله:﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾،والنفي الذي بمفعول (يحسب)، فيكون ﴿قَٰدِرِينَ﴾ مفعولاً ثانياً لـ (يحسبنا) المقدر .. والنكتة في العدول في متعلق ﴿قَٰدِرِينَ﴾، عن أن يقال: قادرين على جمع عظامه إلى ﴿قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ ، كونه أوفر معنى وأوفق بإرادة إجمال كيفية البعث والإعادة، ناهيك عما أفاده الإتيان بـ (لا) في أول السورة، وحذف جواب القسم واصطفاء لفظ الحسبان والمجيء بهمزة الإنكار مسنداً إلى الجنس، وبحرف الإيجاب والحال بعدها، من تهجين المعرِض عن الاستعداد لذلك ومن المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيمه[(١)].

وابتناء على ترتب (بلى) على تلك المعاني السالفة الذكر، أجاز نافع وأبو حاتم وأبو عمرو والشيخ زكريا الأنصاري الوقف على (بلى) لتعلقه بما قبله .. وإن لم يحبذه ابن أبي طالب القيسي حيث ذكر في كتابه (شرح كلا وبلى) أن «الوقف على (بلى)، لا يحسن، لأن (قادرين): حال من الفاعل المحذوف بعد (بلى) - يعني من فاعل الفعل المقدر والمدلول عليه بحرف الجواب - والتقدير: (بلى نجمعها قادرين على أن نسوى بنانه) »، ثم ذكر أنه لأجل ذلك يكون الوقف على (بنانه) ، تاماً حسناً ، « لأن (على) وما بعده متصل بـ﴿قَٰدِرِينَ﴾، و﴿قَٰدِرِينَ﴾ : حال من الضمير المحذوف ، والضمير متصل بـ(بلى) ، وكلاهما جواب النفي الذي تقدم ذكره، وهو قوله تعالى :﴿ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ ، فالكلام مرتبط بعضه ببعض»[(٢)]، ومفاد ما ذكره أنه لا يبتدأ بها أيضاً.

---

(١) ينظر: روح المعاني ٢٩/ ٢٣٧مجلد ١٦، والتحرير والتنوير ٢٩/ ٣٤٠ مجلد١٤.

(٢) شرح (كلا)، و(بلى) ص ١٠٤،١٠٣، وينظر: منار الهدى وهامشه (المقصد) ص٤١٠.

بينا أجاز شيخ الإسلام زكريا الأنصاري البدء بها وتعلق معناها بما بعدها، وربما كان يقصد بذلك ما ذكره الزجاج ونقله عنه الإمام القرطبي من أنه سبحانه أقسم بيوم القيامة وبالنفس اللوامة ليجمعن العظام للبعث فهو جواب للقسم .. وبجعل جملة﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴾، حتى على القول بحذف جواب القسم وتقديره (لتبعثن)، وجعل الاستفهام دليلاً على المحذوف، يكون المعنى قد تم عند كلمة (عظامه)، ومن ثم يتسنى حينئذ البدء بالحرف (بلى)[1].. وبتقديري فإن البدء بـ (بلى) يسوغه- إضافة إلى ما أورداه- أن ما قبله رأس آية والوقوف على رؤوس الآي- على ما هو متعالم- هو من السنة المعروفة في القراءة.

ومما هو من هذا بسبيل ما جاء في قول الله تعالى:﴿ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَـٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [الزمر:٥٩،٥٨]، فجملة من القراء وغيرهم من أهل العلم والتأويل، على أنه لا يسوغ في آية الزمر البدء بـ (بلى) ولا حتى الوقف عليها، لكونها وما بعدها جواباً لما قبلها، فهي «لم تسبق بنفي ملفوظ به ولا بشيء من مقتضيات الوقف ولا من موجباته، بل هي هنا جواب لنفي مقدر عليه تقرير، كأن الكافر قال: لم يتبين لي الأمر في الدنيا ولا هداني، فرد الله عليه حسرته وقوله بقوله:﴿ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَـٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ ﴾»[2]، قال أبو حيان: ليس حقها النفي المقرر، بل حقها النفي ثم

---

(١) المقصد بهامش المنار ص ٤١٠، وينظر: القرطبي ١٠/ ٧١٣٠.

(٢) منار الهدى ص ٣٣٥.

حمل التقرير عليه، ولذلك أجاب بعض العرب النفي المقرر بـــ (نعـــم) دون (بلى)، وكذا وقع في عبارة سيبويه[١].

وتفصيل ذلك أنه «لا نفي في واحدة من المقالات الثلاث التي حكاها الله تعالى عن الكافر – وهي ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾، ﴿لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي﴾ ، ﴿لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ – لكن قوله: ﴿لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ يدل على نفي هدايته، لأن كلمـــة (لو) موضوعة للدلالة على امتناع جوابها لامتناع شرطها، فهي هنا دالة علـــى امتناع كونه من المتقين لامتناع هدايته، فيكون امتناع الهداية سبباً لامتناع كونه من المتقين، فحينئذ تكون الهداية منفية، فكأن الكافر قال: لم يهدني الله فلم أكن من المتقين، فجيء بكلمة (بلى) لنقض نفي الهداية في قول الكافر (لم يهدني الله) وإبطاله، وإذا بطل نفي هداية الله له ثبتت الهداية .. فكأنه قيل للكافر قد هديتك وأرشدتك وأرسلت لك الرسل وأقمت لك الأدلة، فأنت الذي آثرت طريـــق الغيِّ على طريق الهدى، وبناء على هذا تكـــون جملـــة ﴿قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي﴾، مؤكدة ومقررة للجملة التي دلت عليها وسدت مسدها كلمة (بلى) »[٢].

ويجب إزاء ما ذكرنا وصل المؤكِد بالمؤكَد .. ومع كل هذا فقد سوغ البدء بـــ (بلى) كون ما قبله رأس آية .. كما سوغ الوقف عليه جواز وقابليـــة أن يكون جواباً للنفـــي في قولـــه: ﴿وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ ،لأن (إن) عنـــد الكوفيين بمعنى (ما)، واللام بمعنى (إلا)، والتقدير: وما كنت إلا لمن الساخرين،

---

(١) وعبارته في الكتاب: "وإذا استفهمت فقلت أتفعل؟ أجيب بـــ (نعم) فإذا قلت: ألست تفعـــل؟ قال: (بلى)"، ينظر: الكتاب٢/ ٣١٢، وينظر: البحر المحيط لأبي حيان٧/ ٤٣٦.

(٢) معالم الاهتداء ص ١٢٨، ١٢٩.

فيكون التقدير: بلى كنت من الساخرين، فيوقف حينذاك على (بلى) في التقدير، ويبتدئ بـ﴿ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَـٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾،على طريق التوبيخ والتقرير .. كذا أفاده ابن أبي طالب القيسي(١).

وإنما جاء التوبيخ والتقرير من جعل الحجة على الكفار من الله و لم تكن لهم على الله،ولو أن الأمر كما قالوا لكان لهم أن يقولوا: قد جاءتنا الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها، فوصفهم سبحانه بالتكذيب والاستكبار والكفر على وجه الذم، إذ لو لم تكن هذه الأعمال فيهم لما صح الكلام .. بل وأساغه تأويل جواب (لو) على معنى النفي- وذلك من جميل ما هُديت إليه- وفي شأنه يقول الإمام القرطبي : « قال الزجاج: (بلى) جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي، ولكن معنى ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى ﴾: ما هداني، وكأن هذا القائل قال: ما هُديت، فقيل: بلى، قد بُين لك طريق الهدى فكنت بحيث لو أردت أن تؤمن أمكنك أن تؤمن» (٢).

هذا وللسمين الحلبي في جواب (بلى) — من غير ما ذكرنا من النفي المقدر والمقرر — وجه آخر قال فيه: «إن التمني المذكور وجوابه متضمنان لنفي الهداية، كأنه قال: لم أهتد، فرد الله عليه ذلك»، قال الزمخشري: « فإن قلت: هلا قرن الجواب بما هو جواب له، وهو قوله:﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى ﴾ و لم يفصل بينهما؟ قلت: لأنه لا يخلو إما أن يقدر على إحدى القرائن الثلاث فيفرق بينهن، وإما أن تؤخر القرينة الوسطى، فلم يحسن الأول لما فيه من تبتير النظم بين القرائن، وأما الثاني فلما فيه من نقض الترتيب، وهو التحسر على التفريط في الطاعة ثم

---

(١) ينظر: شرح كلا وبلى) ص ٩٤، ٩٥، والرازي١٣/ ٤٦٣.

(٢) تفسير القرطبي ٨/ ٥٩١٨، وينظر: تفسير الرازي ١٣/ ٤٦١.

التعلل بفقد الهداية ثم تمني الرجعة، فكان الصواب ما جاء عليه، وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم أجاب من بينها عما اقتضى الجواب»[(١)].

ونخلص من تحقيق القول في الوقوف على (بلى)، إلى أن الجنوح إلى القول بمنع الوقوف عليها أو عدم استحسانه- كما قال بكلٍّ طائفة من العلماء- قول غير صحيح ومجاف حتى لما يمكن ويسوغ حمل السياق في النظم الكريم عليه.

٣- (بلى) بين الاستئناف وبما يترجح أو يغلب عليه التعلق المعنوي[(٢)]:

في عدة مواضع في القرآن الكريم بلغت في مجموعها ثلاثـــة، أعقـــب (بلى) حرف التأكيد (إن) ومعلوم ما لـــ (إن) من صدارة في الكلام، الأمـــر الذي يعني ضمناً ترجيح الوقف على (بلى) وجعل الوقف عليهـــا والابتـــداء لأجلها بـــ (إن) من قبيل الوقف الكافي، وفي أولى هذه المواضع الثلاثة وهـــو قول الحق تبارك وتعالى:﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[النحل:٢٨] .. يرصد الإمام القيسي هذه الظاهرة ويعلق عليها وعلى الوجه في ذلك فيقول:

« الوقف على﴿بَلَىٰٓ﴾ حسن جيد بالغ، وهو قول نافع لأنه جواب النفي الذي قبلها وهو قولهم: ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ﴾، فالمعنى: بلى عملتم سوءاً، ودل على حسن الوقف على ﴿بَلَىٰٓ﴾، أن بعدها﴿ إِنَّ ﴾ المكسورة- وهي ما يُكسَر في الابتداء- ولو علقت بما قبلها و لم يكن قولاً ولا قسماً لفتحت، فكـــسرها

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٠٥، وينظر: الدر المصون ٩/ ٤٣٧.

(٢) ويسمى بالوقف الكافي، وهو الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده؛ غير أن الذي بعده متعلق به من جهة المعنى.

يدل على أنها للابتداء بها، فالوقف على ما قبلها حسن إذ هي للابتداء، ولا يحسن الابتداء بـ ﴿بَلَىٰٓ﴾ لأنها جواب لما قبلها»، وأردف يقول: « والاختيار: الوقف على ﴿بَلَىٰٓ﴾ على مذهب نافع للحجة التي ذكرنا»[1].

وحتى لا نكون بمنأى عن السياق تجدر الإشارة إلى أن مقصود الصلة في نظم الآية، وصف حالة من يموتون على الشرك، وقد ذكرت بعد حديث القرآن عن شأن من أدركهم الهلاك وحل بهم الاستئصال، وعن حالهم يوم القيامة وحالة وفاتهم التي هي بين حالي الدنيا والآخرة .. والوجه في اقتران الفعل﴿تَتَوَفَّىٰهُمُ﴾ بتاء المضارعة التي للمؤنث، إسناد تولي مسألة الوفاة إلى جماعة الملائكة، ومجيئُه بصورة المضارع- على الرغم من كونه حكاية عن الحال الماضية- هو لاستحضار صورة توفي الملائكة إياهم لما فيها من الهول.

وذكر الرازي قولاً في احتمال أن يكون إلقاء السلم هو حكاية القرآن عنهم عند القرب من الموت فيكون المعنى على ما ذكر ابن عباس: أسلموا وأقروا لله عند الموت بالعبودية، ويسوغ هذا مع ما ذكره أبو البقاء وغيره من صحة العطف على ﴿ تَتَوَفَّىٰهُمُ ﴾ وقد استظهره أبو حيان، وذكر الشهاب أن ذلك يتمشى من كون ﴿ تَتَوَفَّىٰهُمُ ﴾ بمعنى الماضي[2].

ووصفهم بكونهم﴿ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡۖ﴾يومئ إلى أن توفي الملائكة إياهم وقولهم في ادعائهم:﴿مَا كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءِۭۚ﴾،مصحوب باتباع الملائكة أساليب

---

(١) شرح (كلا) و(بلى) ص ٩٠، ٩١.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب ٩/ ٥١٣، وإملاء ما من به الرحمن، والبحر المحيط، وحاشية الشهاب: والدر المصون ٧/ ٢١٣.

الغلظة والتعذيب معهم، على نحو ما في قول الله تعالى:﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾[الأنفال:٥٠] .. وقد جاء الرد بعدها من الله أو من الملائكة بـ (بلى) لإبطال ما ادعوه والمعنى: بل كنتم تعملونه.

بله أن ما استحسنه الإمام القيسي من شأن الوقوف على (بلى) بعد وصلها بما قبلها واختاره، استهجنه الأشموني وساقه بلفظ التمريض، ورجح عليه القول بما هو عنده على العكس من ذلك، يقول- رحمه الله- في تقرير وتوجيه ما ارتآه: «﴿مِن سُوٓءٍۭ﴾، تام عند الأخفش لانقضاء كلام الكفار، فـ ﴿مِن سُوٓءٍۭ﴾ مفعول (نعمل) زيدت فيه (مِن)، أي ما كنا نعمل سوءاً، فرد الله أو الملائكة عليهم بـ (بلى) ، أي كنتم تعملون السوء»[1]، فهو جواب له ، و﴿مَا كُنَّا﴾ على هذا منصوب بقول مضمر على الحال، أي فألقوا السلم قائلين ذلك، وقوله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يعني أنه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب فإنه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم، وإنما جعلوا علم الله بما كانوا يعملون، كناية عن تكذيبهم في قولهم ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ﴾، وكناية كذلك عن أنهم ما عوملوا من قبل الملائكة بالعذاب إلا بأمر من الله سبحانه العالم بهم.

والبدء على ذاك بـ ﴿بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ هو لدى الأشموني، الأوجه والأبلغ في إتمام المعنى .. وعلى أيّ فما ذكرناه في هذا الصدد من كون ذلك حاصل في الدنيا أو الآخرة هو مما يصلح حمله على

---

(١) منار الهدى ص ٢١٤، وينظر: الدر المصون٧/ ٢١٣.

مذهب من رجح الوقوف على (بلى) ومن قدم عليه البدء بها، وإن كنت أرى أن الأبلغ في جعله رداً من الله أن يكون ذلك في الآخرة حيث الحساب، وأما إن جعل من الملائكة فيستوي.

وزاوج الشيخ الحصري على اعتبارين مختلفين، فجمع بين ما ارتآه كل من الأشموني والقيسي بما يفيد إساغة الوقف على (بلى) والبدء بها، بل وبما يدل على جعل الوقف على كل من لفظتي (سوء) و(بلى) كافياً، حيث ذكر في المعالم إمكانية أن يكون: « آخر كلام الكفار(سوء)، و(بلى) من كلام الله تعالى، أبطل بها قول الكفار: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ﴾ الدال على نفي عملهم السوء في الدنيا، فيكون عملهم السوء في الدنيا ثابتاً، لأنه إذا بطل نفي عمل السوء ثبت عمل السوء، وعلى هذا يكون الوقف على ﴿مِن سُوٓءٍۭ﴾ كافياً لأنه من كلام الكفار وما بعده من كلام الله تعالى رد له وإبطال .. ويكون الوقف على (بلى) كافياً أيضاً، لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ مستأنف، أتى به تعليلاً لمضمون الجملة التي دلت (بلى) عليها وقامت مقامها، والتقدير: أنتم قد عملتم السوء في الدنيا- ومن ثم تستحقون المحاسبة عليه- لأن الله عليم بما كنتم تعملون لا تخفى عليه أعمالكم ظاهرها وباطنها، فهناك ارتباط معنوي لا لفظي بين (بلى) وبين ما قبلها وما بعدها، فحينئذ يكون الوقف على كل من (سوء) و(بلى) كافياً»[1].

وهكذا نرى من محصلة ومن خلال ما جاء في (معالم الاهتداء) مدى ما حمله النسق الكريم من ثراء ومن حمل للمعنى على غير ما وجه، فحيث

---

(١) المعالم ص ١٢٢.

تكون (بلى) ومدخولها رد من الله يتم البدء بـــ (بلى)، وحيث يرتبط حرف الجواب (بلى) بما قبله وتكون الجملة المؤكدة مستأنفة كالتعليل لمضمون ما دل عليه حرف الجواب يكون الوقف على (بلى).

والشيء بالشيء يذكر فالبدء بـــ (بلى) في قوله تعالى:﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾ بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا﴾ [الانشقاق:١٥،١٤]، يردُّه ويرد عليه وقوع (بلـــى) جواباً لما قبلها وكون ما بعدها جيء بها على الاستئناف، ويسيغه كون مـــا قبلها رأس آية، والوقوف على رؤوس الآيات هو من السنة المتبعة وإن تعلق ما بعدها بما قبلها على ما استقر عليه أهل العلم، ففي طيبة النشر أن « الوقـــف الحسن هو الذي تعلق ما بعده التعلق اللفظي إلا أن تكون رأس آية فإنه يجوز في اختيار أكثر أهل الأداء لمجيئه عن النبي ﷺ، ففي حديث أم سلمة أن النبي ﷺ كان إذا قرأ، قرأ آية آية»[١]، كذا رواه أبو داود والترمـــذي، وفي الحـــديث المتصل الإسناد إلى أم سلمة عليها رضوان الله وسلامه: أن النبي ﷺ كـــان إذا قرأ قطع قراءته، يقول: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ثم يقف، ثم يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ثم يقف، ثم يقول:﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ثم يقف[٢]، « وهذا – على حد ما ذكر الأشموني– أصل معتمد في الوقف على رؤوس الآي»[٣].

وقد جيء في تلك الآيات التي تتحدث في سورة الانشقاق عن حـــال أولئك الذين أوتوا كتبهم من وراء ظهورهم، بحرف (لن) الدال بطريق التأبيد

(١) شرح طيبة النشر في القراءات العشر لأبي القاسم النويري١/٣٢٨، والحديث في عون المعبود١١/ ٢٤.

(٢) الحديث وبنحوه في مسند ابن راهويه١/ ١٠٥، ومسند أبي يعلى٧٠٢٢.

(٣) منار الهدى ص ١٢، والحديث رواه أبو داود والترمذي وأحمد.

على تأكيد نفيهم لمسألة الرجوع إلى الحياة بعد الموت، الأمر الذي يعكس شدة تكذيبهم بالبعث وجزمهم وقطعهم بنفيه، كما يستدعي المجيء بما يفيد إبطال هذا النفي ويقطع بنفس الشدة والقوة الشك باليقين، وليس من مؤد لهذا كله ولا من رادّ على هذا الزعم أعظم من حرف الجواب (بلى) ومن جملة ﴿إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا﴾ المبينة والمؤكدة على وجه الإجمال أن ظنه باطل لأن ربه أنبأه بأنه يبعث، فآل التقدير الحاصل من حرف الإبطال ومن حرف التأكيد إلى معنى: إن ربه بصير به وأما هو فغير بصير بحاله، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة:٢١٦] .. وعليه فإن «الوقف على (بلى) حسن جيد بالغ، لأنها جواب للنفي قبلها، وهو قوله تعالى: ﴿أَن لَّن يَحُورَ﴾، أي أن لا يرجع بعد موته، فالمعنى: بلى يحور، أي بلى يرجع إلى الآخرة، ويدل على حسن الوقف على (بلى) أن بعده (إنّ) المكسورة، وهي مما يبتدأ بها وتكسر في الابتداء»[1].

وفي (معالم الاهتداء) أن « جملة ﴿إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا﴾ استئنافية لا محل لها من الإعراب بمثابة التعليل لما أفادته (بلى)، أي لا بد من حَوْره ورجوعه إلى الله عز وجل يوم المعاد، لأن ربه الذي خلقه ورباه بنعمه كان به وبأعماله الموجبة للجزاء بصيراً بحيث لا تخفى عليه منها خافية .. فبين هذه الجملة التعليلية وبين ما قبلها تعلق في المعنى دون اللفظ، فيكون الوقف على (بلى) كافياً»[2]، ويرى الأشموني والأنصاري أنه من قبيل الحسن، ويطمئن نافع إلى

(١) شرح (كلا وبلى) لمكي ص ١٠٤.

(٢) معالم الاهتداء للحصري ص ١٢٥، وينظر: رح المعاني ٣٠/ ١٤٥ مجلد ١٦.

جعله من قبيل التام[١]، وسواء لم يتعلق ما بعد (بلى) بما قبلها لفظاً ولا معنى فكان الوقف عليها تاماً، أم تعلق به معنى فكان الوقف كافياً، أم تعلق به لفظاً فحكم بالوقف على (بلى) بأنه من قبيل الوقف الحسن .. فالجميع سائغ ومقبول، إذ لكل وجهُه الذي يمكن حمل المعنى عليه، وإن كنت أميل إلى القول بأن النفي في قوله: ﴿لَّن يَحُورَ﴾ أياً ما كان الأمر، هو من مقتضيات الوقف عليها .. وإطلاق الرجوع إلى الحالة التي كان فيها بعد أن فارقها على (الحور)، هو من المجاز الشائع مثل إطلاق الرجوع عليه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ ...﴾ [يونس:٢٣]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ﴾ [الطارق: ٨]، وهو كذلك في لغة العرب على ما ورد في قولة ابن عباس: « ما كنت أدري ما يحور، حتى سمعت أعرابية تدعو بنية: حوري حوري، أي ارجعي إليّ وترددي عليّ»[٢]، ومنه قول لبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه	يحور رماداً بعد إذ هو ساطع

وفي الحديث: ((**اللهم إني أعوذ بك من الحور بعد الكور**))[٣]، يعني ﷺ أبرأ إليك من النقصان بعد الزيادة، أو من التردد في الأمر بعد المضي فيه.

(١) ينظر: منار الهدى وهامشه ص ٤٢٣.

(٢) يقال حار الماء في الغدير: تردد فيه وحار في أمره وتحير، ومنه محاورة الكلام مراجعته.

(٣) أخرجه مسلم١٣٤٣، والترمذي٥/ ٤٩٧، وابن ماجة٢/ ١٢٧٩، وابن خزيمة٤/ ١٣ والبيهقي٥/ ٢٥٠، وأحمد٥/ ٦٣.

المبحث الثاني

دلالة (كلا) وأثر البدء بها والوقف عليها في إثراء المعنى واتساعه

أولاً : دلالة (كلا) في اصطلاح النحاة من حيث اللفظ والمعنى:

اختلف النحويون وأهل اللغة في الأداة (كلا) هل هي بسيطة أم مركبة؟ فذهب سيبويه والخليل والأخفش والمبرد والزجاج وأكثر البصريين إلى القول بحرفيتها فهي عندهم وعند جمهور النحاة حرف رباعي محض، بسيط غير مركب، كما أنه مهمل لا يعمل شيئاً.

وذهب ثعلب إلى أنها من الحروف المركبة كـ (هلاّ)، وهي عنده مركبة من كاف التشبيه و(لا) النافية أو التي للرد .. وإنما شددت اللام نتيجة زيادة لام أخرى بعد الكاف أدغمت في لام (لا) النافية لتخرج عن معناها التشبيهي ولتدفع عن (كلا) توهم بقاء معنى الكلمتين: التشبيه والنفي، لأن تغير لفظ الكلمة دليل على تغير معناها، وأيضاً لتقوية المعنى باعتبار أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى(١)، وفيما ذكره ثعلب ومن لف لفه نظر، يقول ابن فارس في الصاحبي : « وهذا ليس بشيء و(كلا) كلمة موضوعة لما ذكرناه على صورتها في التثقيل»(٢)، أي على تشديد اللام، وجعل الألف أصلية لحرفيتها.

وقيل إنها مركبة من (كَل) و(لا) وهذا المذهب دون سابقه بل هو من الضعف بمكان، وقيل: بل هي مركبة من (ألا) التي للتنبيه، و(لا) النافية، يقول

(١) الجنى ص٥٧٨، والمغني١/ ٣١٩ ، والبصائر٤/٣٨١-٣٨٣، والإتقان٢٥١، ومعترك الأقران٢/١٩٣، والكليات للكفوي ص٩٥.

(٢) الصاحبي لأحمد بن فارس ص ٢٥٠.

الإربلي: « ومع ظهور ضعفهما – يعني هذا الأخير وما ذكره ثعلب – لا دليل عليهما»[١] .. وقول مكي إن (كلا) تكون اسماً على مذهب الكسائي الذي يرى أنها بمعنى (حقاً)، وكذا قول الرضي: إنها « إذا كانت بمعنى (حقاً) جاز أن يقال: إنها اسم بنيت لكون لفظها كلفظ الحرفية، ولمناسبة معناها لمعناهـــا، لأنـــك تردع المخاطب عما يقوله تحقيقاً لضده»[٢] .. فيه نظر، لأن اشتراك الاســـم بين الاسمية والحرفية قليل ومخالف للأصل ومحوج لتكلف دعوى علة لبنائهـــا، لأجل هذا حكم النحاة بحرفيتها إذا كانت بمعنى (حقاً) أيضاً لما فهموا من أن المقصود، تحقيق الجملة كالمقصود بـــ (إنّ) فلم يخرجها ذلك عن الحرفية[٣].

هذا وتأتي (كلا) عند ثعلب وابن العريف وسيبويه وأكثر البـــصريين لتفيد معنى الردع والزجر[٤] قال صاحب الكتاب: « وأمـــا (كـــلا) فـــردع وزجر»[٥]، ولا معنى لها عنده وعندهم إلا ذلك، حتى إنهم يجيزون أبداً الوقف عليها والابتداء بها وبما بعدها، وحتى قال جماعة منهم: متى سمعت (كـــلا) في سورة فاحكم بأنها مكية[٦] لأن فيها معنى التهديد والوعيد وأكثر ما نزل ذلك

(١) جواهر الأدب للإربلي ص ٥٠٦.

(٢) شرح الرضي على الكافية ٤/ ٤٧٩ وينظر شرح (كلا) لمكي ص ٢٤.

(٣) ينظر: المغني١/٣٢١ ، وجواهر الأدب ص ٥٠٥ ، والكليات ٤/ ٩٥ ، ودراســـات لعـــضيمة: القسم الأول٢/ ٣٨٦.

(٤) وكلاهما بمعنى ، إذ يعني الردع: الكف عن الـــشيء،كما يـــرد الزجـــر ليفيـــد معـــنى المنـــع والانتهار[اللسان مادة ردع وزجر].

(٥) الكتاب ٢/ ٢١٢.

(٦) قال عطاء بن أبي مسلم: كانوا إذا نزلت فاتحة سورة بمكة كتبت مكية ويزيد الله فيها مـــا شـــاء بالمدينة [كذا في حاشية الأمير١/ ١٦٠]

بمكة، لأن أكثر العتو كان بها[(١)].

وصرح الزمخشري وأبو حيان إلى أنها كذلك، وإن لم يكن شيء قبل (كلا) يتوجه إليه الردع والزجر، وحجته في ذلك دلالة الكلام عليه[(٢)].

ويرى الكسائي وأبو حاتم ومن وافقهما أن معنى الردع والزجر ليس مستمراً فيها فزادوا فيها معنىً ثانياً يصح عليه أن يوقف دونـــها ويبتدأ بها ، ثم اختلفوا في تعيين ذلك المعنى على ثلاثة أقوال:

أحدها: للكسائي ومتابعيه[(٣)] قالوا: تكون بمعنى حقاً، فيبتدأ بها لتأكيـــد مـــا بعدها فهي في حكم الاسم وموضعها في موضع النصب على المصدر والعامل محذوف.

وثانيها: للنضر بن شُميل[(٤)] والفراء ومن وافقهما، قالوا: (كلا) حرف تصديق يأتي جواباً لكلام سابق لفظاً أو تقديراً ويكون بمعنى (نعم) و(لا)، أو على حد قول الفراء هي حرف ردّ يكتفى بها كـــ (نعم) و(بلى) إثباتاً ونفيـــاً، وبـــذا

---

(١) ينظر: المغني١/ ٣٢٠، والبصائر ٤/ ٣٨١، والإتقان ص ٢٥١، ومعتـــرك الأقـــران ٢/ ١٩٣، ومعالم الاهتداء ص١٣٩.

(٢) ينظر: الكشاف ٤/٢٢٤، والبحر المحيط ٨/٤٩٣، ودراسات قرآنية د/ عضيمة: القسم الأول ٢/ ٣٨٥.

(٣) منهم – على ما جاء في الجنى – تلميذه نصير بن يوسف ومحمد بن أحمد بن واصل وأبو بكر ابن الأنباري [الجنى الداني ص٥٧٧ وينظر حاشية الجمل ٣/٨٦].

(٤) مصغراً، ابن خَرَشَة البصري من أصحاب الخليل بن أحمد قال أبو عبيدة: ضاقت عليـــه المعيـــشة بالبصرة فخرج يريد خراسان فشيعه من أهل البصرة نحو من ثلاثة آلاف رجل ما فيهم إلا محـــدث أو نحوي أو لغوي أو إخباري فأفاد بها إلى أن توفي سنة ٢٠٤ هـ [كذا ذكره الأمير في حاشـــيته علـــى المغني١/ ١٦٠].

تكون صلة لما بعدها كقولك: (كلا ورب الكعبة) بمعنى إي ورب الكعبة، وحملوا عليه قوله تعالى: ﴿كَلَّا وَٱلْقَمَرِ﴾ [المدثر:٣٢] [١].

وثالثها: لأبي حاتم السجستاني ومن شايعه، قالوا: تكون بمعنى (ألا) الاستفتاحية[٢]، كذا نص عليه ابن هشام صاحب المغني، ونسب المرادي هذا الأخير وما قبله لأبي حاتم .. والقول بإفادة (كلاّ) للرد هو مذهب أبي عبد الله الباهلي[٣] وهو قريب من معنى الردع.

ومن المعاني التي تأتي (كلاّ) لتفيدها من غير المعاني الأربعة السابقة أنها تأتي بمعنى (لا) فتكون لنفي ما تقدم قبلها من الكلام .. ومهما يكن من أمر فقد تحصل مما ذكر أن لـ (كلاّ) عدة معان أكثرها اطراداً هو مجيئُها للردع والزجر.

ثانياً: الوقوف على (كلا) والبدء بها وأثر ذلك في اتساع المعنى:

تشير الآيات التي ورد ذكرها في قول الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾ كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾ وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴿٨٠﴾ وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم:٧٧- ٨٢] إلى ما كان من شأن خباب بن الأرت مع العاص بن وائل

---

(١) ينظر: المغني١/ ٣٢٠، والجنى٥٧٧، والبصائر٤/٣٨١، وجواهر الأدب٥٠٦، وشرح المفصل٩/ ١٦، والدر٧/ ٦٣٧.

(٢) ينظر: المغني ١/ ٣١٩، ومعالم الاهتداء ص ١٤٠.

(٣) هو عبد الله بن محمد من أهل سمرقند روى عنه الدارقطني .. تاريخ بغداد١٠/ ١١٩.

السهمي وتحكي ما قاله الأخير وما سجله على نفسه من تكذيب بالله وبالبعث واليوم الآخر.

ففي الصحيح أن خباباً كان يصنع السيوف في مكة، فعمل للعاص بن وائل سيفًا وكان ثمنه دينًا على العاص، وكان خباب قد أسلم فجاء يتقاضى دينه من العاص، فقال له العاص بن وائل: لا أقضيكه حتى تكفر بمحمد، فقال خباب وقد غضب: لا أكفر بمحمد حتى يميتك الله ويبعثك، فقال العاص: أو مبعوث أنا بعد الموت؟ قال: نعم، قال العاص متهكما: إذا كان ذلك فسيكون لي مال وولد وعند ذلك أقضيك دينك، فنزلت الآيات.

فالآيات كما هو متضح، جاءت في سياق الرد والإنكار على العاص ابن وائل، وذلك حين لم يكتف بما جاء على لسانه فيما سبق أن نقلناه عنه، حتى راح يقول للخباب الذي جاءه في رجال من أصحاب النبي ﷺ: ألستم تزعمون أن في الجنة ذهباً وفضة وحريراً ومن كل الثمرات؟ قالوا: بلى، قال على سبيل التهكم والاستخفاف: موعدكم الآخرة، والله لأوتين مالاً وولداً ولأوتين مثل كتابكم الذي جئتم به[1].

فمجيء (كلا) في سياقات سورة مريم: ﴿كَلَّاۚ سَنَكۡتُبُ مَا يَقُولُ..﴾[مريم:٧٩] ﴿كَلَّاۚ سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ..﴾ [مريم:٨٢] زجر له ولمن معه لتفوهه بتلك العظيمة، وردع له ولهم عن اتخاذه ومن معه آلهة اعتقدوا فيها العزة والنصرة، وحسبوا أنها تمنعهم من عذاب الله، ونفي في الوقت ذاته وإبطال لصحة ما تضمنه قوله تعالى: ﴿أَطَّلَعَ ٱلۡغَيۡبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا﴾،

(١) ينظر: روح المعاني ١٨٨/١٦ مجلد ٩.

وقوله: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا﴾، كأنه سبحانه كلف من شاء من ملائكته بتسجيل وضبط كل ما يصدر منه ومنهم تمهيداً لمجازاتهم عليه، فهو في معنى قوله على وجه التهديد والوعيد:

فليرتدع هذا الكافر عن التفوه بمثل هذا وليرجع عن صلفه وكبره ولينزجر من معه، فلا هو أطلع على الغيب ولا هو اتخذ عند الرحمن عهداً أن يحقق له شيئاً مما زعم حتى يقول ما قال، ولا الأمر على ما ظنه أهل ملته من أن الآلهة التي اتخذوها من دون الله ستشفع لهم أو تدفع عنهم أو تمنعهم من عذاب يوم القيامة، فإن هذه الآلهة ومنهم الملائكة والجن الذين يعبدونهم من دون الله تعالى سيكفرون بعبادتهم وينكرونها عليهم ويتبرؤون إلى الله منهم ويكونون عليهم ذلاً وهوانا لا عزاً ونصراً.

وعلى هذين الوجهين المتضمنين لمعنى الردع ولمعنى (لا) النافية يوقف على (كلا) في الموضعين، لكون ما بعدها فيهما على الاستئناف، ولكونها هي في معنى النفي لما قبلها والإثبات لما بعدها، فأما الأول ففي مقام التهديد والوعيد، وأما الثاني ففي مقام التنبيه على الخطأ لبيان أن الصواب قد جانبهم فيما تصوروه ورجوه لأنفسهم، ولتوضيح أنهم مخطئون فيما ظنوا فيه النفع والعزة والمنعة.. ويكون الوقف على (كلا) فيهما بذلك كافياً لتعلقه في الموضعين بما قبلهما تعلقا معنوياً، وقد أيد الوقف عليهما لما ذكرنا الداني والأشموني - متأثرين بالخليل وسيبويه - غير أنهما جعلاه من وقف التمام.

ولا يرد على ما جاء في حق العاص أن كيف يتأتى حدوث الكتابة مستقبلاً - مع ما أفادته سين التسويف - مع أنه قد كتب من غير تأخير، ولكون نفس الكتابة لا تتأخر عن القول كما قال سبحانه: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ

رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق:١٨]؟ .. لأن جوابه، أنه على معنى سنظهره له ونعلمه أنا كتبنا قوله، وأنه على عادة وطريقة قول المتوعد للجاني: (سوف أنتقم منك)، يعني أنه لا يخل بالانتصار وإن تطاول به الزمان واستأخر.

وعليه فالاستفهام في قوله تعالى:﴿أَفَرَءَيْتَ ﴾ مستعمل في التعجب من قصة العاص الذي نزلت في حقه هذه الآيات، ولفت الذهن إلى معرفتها أو إلى تذكرها، «والإيذان أنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضى منها العجب .. والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام، أي أنظرت فرأيت الذي كفر بآياتنا الباهرة التي حقها أن يؤمن بها كل من شاهدها»[1]، والخطاب فيها لكل من يصلح له الخطاب، ويجوز أن يكون خطاباً للنبي ﷺ ، وعلى القول بأن (أرأيت) بمعنى أخبر تكون الفاء على أصلها، والمعنى: أخبر بقصة هذا الكافر عقب حديث أولئك الذين قالوا : ﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾[مريم:٧٣]، غير أن الذي يستدعيه جزالة النظم الكريم هو جعل الفاء للعطف على مقدر محذوف، ليكون المعنى: انظر يا محمد إلى هذا الكافر فتعجب من حالته وجراءاته الشنيعة كذا ذكره أبو السعود[2].

وعلى أي فجملة﴿ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ ﴾جواب لكلامه على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل كلامه على ظاهر عبارته من الوعد بقضاء الدين من المال الذي سيجده حين يبعث، جيء به على سبيل الاستفهام الإنكاري التعجبي، و(اطلع) افتعل من طلع للمبالغة في حصول فعل الطلوع وهو الارتقاء .. ومن

---

(١) تفسير أبي السعود٥/٢٧٩مجلد٣.

(٢) ينظر السابق.

أجل هذا أطلق الاطلاع على الإشراف على الشيء، لأن الذي يروم الإشراف على مكان محجوب عنه يرتقي إليه من علو، فالأصل إن فعل (اطلع) قاصر غير محتاج إلى التعدية، قال تعالى: ﴿قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ (٥٤) فَاطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات:٥٤،٥٥]، فإذا ضُمّن معنى (أشرف) عدى بحرف الاستعلاء، كقوله: ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف:١٨][(١)].

قال في الكشاف: « ولاختيار هذه الكلمة شأن، يقول: أو قد بلغ من عظمة شأنه أن ارتقى إلى علم الغيب »[(٢)]، أي حتى ادعى أن يؤتى في الآخرة مالاً وولداً وأن يقسم عليه؟ ذلك أن في اختيارها رداً لقالته الشنعاء وإظهاراً لبطلانها على إثر ما أشير إليه بالتعجب منها، لأنه لما قال: (فسيكون لي مال وولد) عني أن ماله وولده راجعان إليه يومئذ، والمعنى على حد قول ابن عاشور: أأشرف على عالم الغيب فرأى مالاً وولداً معدّين له حين يأتي يوم القيامة أو صائرين معه في الآخرة، ﴿أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ بأنه معطيه ذلك فأيقن بحصوله؟ فإنه لا يتوصل إلى العلم به إلا بأحد هذين الطريقين، إما مكاشفة ذلك ومشاهدته وإما إخبار الله بأنه سيعطيه إياه.

والمتعلِّق (عند)، ظرف مكان وهو استعارة بالكناية، حيث شُبه الوعد بصحيفة مكتوب بها تعاهد وتعاقد بينه وبين الله موضوعة عنده سبحانه، لأن الناس كانوا إذا أرادوا توثيق ما يتعاهدون عليه كتبوه في صحيفة ووضعوها في

---

(١) ينظر: التحرير١٦/ ١٥٨، ١٦٠مجلد٨.

(٢) الكشاف ٢/٤٢٢.

مكان حصين مشهور كما كتب المشركون صحيفة القطيعة بينهم وبين بني هاشم ووضعوها في جوف الكعبة.

وفي تعقيبه بقوله: ﴿كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ﴾، إشارة إلى هذا المعنى بطريقة مراعاة النظير(١)، وفي التعرض لعنوان الرحمانية إشعار بعلية الرحمة لإيتاء ما يدعيه،كما أن استحضار مدلوله أجدر في وفائه بما عهد به من النعمة المزعومة لهذا الكافر .. وفي اختياره، تورك على المشركين الذين قالوا: وما الرحمن؟ والكلام بجملته مجاراة مع اللّعين بحسب منطوق مقاله، أي على طريقة كلامه مع خباب التي كانت كذلك(٢).

وقوله (كلا) ردع له عن التفوه بتلك الكبيرة وزجر له عن التمادي فيها، والتعبير بحرف التنفيس في قوله: ﴿كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ﴾ لبيان أن ذلك واقع لا محالة، وهو كقوله تعالى:﴿كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ والمعنى: سنظهر أنا كتبنا، أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة الجاني وحفظها عليه، فإنه نفس الكتبة لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٨].

ومبنى العبارة على الاحتمال الأول تنزيل إظهار الشيء الخفي منزلة إحداث الأمر المعدوم بجامع أن كلا منهما إخراج من الكون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه إظهار الكتابة على رءوس الأشهاد بإحداثها، ومدار الاحتمال الثاني تسمية الشيء باسم سببه فإن كتابة

---

(١) ينظر: التحرير ١٦/١٦٠، ١٦١مجلد٨.

(٢) ينظر السابق ،كما ينظر تفسير أبي السعود ٥/٢٧٩ مجلد٣.

جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعاً.

ومعنى (كلا) في الآية الثانية ردع عن اعتقادهم الباطل وإنكار لوقوع ما علّقوا به أطماعهم الفارغة من اتخاذ الأصنام آلهة ﴿لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ ووصلة إليه سبحانه وشفعاء عنده، فيكون مقابل قوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً﴾ وفيه تمام المقابلة، أي بعد أن تكلفوا جعلهم آلهة لهم سيكفرون بعبادهم وهذا هو الأظهر في حمل الآية عليه، خلافاً للقول بعود الضمير فيه على الآلهة بوصفه أقرب مذكور، إذ التعبير بالفعل﴿سَيَكْفُرُونَ﴾ وبحرف الردع قبله يرجح جعل الواو في ﴿سَيَكْفُرُونَ﴾ لأهل الكفر، كما يرجحه ما ولي هذه الآيات من قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ [مريم: ٨٣،٨٤]، إذ هي كالتذييل لتلك الآيات والتقرير لمضمونها لأنها تستخلص أحوالهم وتتضمن تسلية لرسول الله ﷺ في إمهالهم وعدم التعجيل بعقابهم.

وعلى القول بأن (كلا) في الموضوعين في معنى (حقا) أو (ألا) التي للاستفتاح يكون المعنى والتقدير: سنكتب ما تفوه به هذه المعاند من مقالة نكراء وما صدر عنه من جريمة شنعاء، سنكتبه كتاباً حقاً أو كتباً حقاً، وسيكفر أهل ملته بعبادتهم لأصنامهم وابتغائهم العزة منها كفراً ثابتاً لابد من تحقيقه، لكون (حقاً) في المرتين نعتاً لمصدر محذوف.

أو مراده التنبيه على أن ما بعد ﴿كَلَّا﴾ هو المقصود الذي يجب الاهتمام بشأنه، وعلى هذين الوجهين في الموضعين لا يوقف على ﴿كَلَّا﴾ لتعلقها ولشدة اتصالها بما بعدها، ولأن أداة التنبيه لا بد من أن تجعل في صدر

الجملة المنبه عليها على ما أفاده محققو أهل التفسير وأئمة القراء من أهل الوقوف وأرباب التجويد[1].

ومن الآيات التي يجوز الوقف فيها على ﴿كَلَّآ﴾ على وجه ومعنى، والبدء بها على وجه آخر ومعنى ثان، ما جاء في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿١٠﴾ يُبَصَّرُونَهُمْ ۚ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَـٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴿١٤﴾ كَلَّآ ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ﴾ [المعارج:١٠-١٥]، وقوله في نفس السورة: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿٣٦﴾ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٧﴾ أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٣٨﴾ كَلَّآ ۖ إِنَّا خَلَقْنَـٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ [المعارج: ٣٦-٣٩]، فقد أجاز المحققون من القراء وأهل التأويل والتجويد الوقوف فيهما على ﴿كَلَّآ﴾ والبدء فيهما بها.

وقد سوغ الوقوف في الموضعين على ﴿كَلَّآ﴾ حمل الآيات في الموضع الأول على ردع المجرم وزجره عن تمني الافتداء مع التنبيه على امتناع الإنجاء، وحملها في الموضع الثاني على ردع أهل الكفر عن طمأنتهم وطمع كل منهم في دخول الجنة إذا استمروا وتمادوا في كفرهم وماتوا عليه، بقصد أن يرعوي كل من تمنى ما هو محال وغير ممكن في حقه .. كما سوغ الوقوف عليها، حمل الآيات في الموضعين على معنى النفي، يعني نفي الافتداء من قِبل المجرم بأن لا يتحقق ما رجاه وتمناه من افتداء أقرب الناس إليه حتى ينجو من عذاب لظى

(١) ينظر: الكشاف ٥٢٣/٤ ومقالة (كلا) لابن فارس ص ١١، ١٧، وشرح (كلا) لمكي ص ٢٨، ٢٩والبحر ٦/ ٢١٣، ١٩٧،٢١٤، والرازي ١٠/ ٥٠٦ ، والقرطبي ٤٣١٩/١٠، والإملاء ص ٤١٣ والمغني١/ ١٦١، وحاشية الجمل ٣/ ٧٧.

التي تنــزع الأعضاء من غير الرأس عضواً عضواً أو تسلخ جلد الرأس عنــه[١]، ونفى الانبغاء في أن يتحقق ما يطمع إليه هؤلاء الكافرون من دخول الجنة مــا داموا لم يؤمنوا و لم يقوموا بالأعمال التي تؤهلهم أو يستأهلون بها دخولها.

وقد جاء القول الكريم (كلا) لإبطال ما يخامر نفوس المجــرمين مــن الودادة، والأصل فيه أن يكون رداً لكلام سابق لكنه هنا نزّل ما هو مضمر في نفوسهم منــزلة الكلام، لأن الله مطلع عليه وعالم به، ولا يبعــد أن يكــون حرف الردع في هذا السياق لإبطال ما يتفوه به من تمنٍ ذلك علــى وجــه الحقيقة كما جاء في قوله سبحانه: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرَٰبًا﴾ [النبأ:٤٠].

والوقف على كلا في الموضعين كافٍ، أما الأول فللاستئناف الحاصــل من قوله:﴿إِنَّهَا لَظَىٰ﴾، وأما الثاني فلكون الجملة بعدها وهي ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم﴾مع كونها مستأنفة معللة لردعهم عن الطمع في دخول الجنة على القول بإفادتهــا معنى الردع والزجر، ومعللة كذلك لنفي طمعهم في دخولها على الحمل على معنى النفي، وقدرها نافع رداً لما قبلها أي لا يدخلونها.

وعن إساغة البدء بــ (كلا) تجدر الإشارة إلى أنه لا يصح في الموضعين حمل المعنى في الأداة (كلا) على جعلها بمعنى (حقاً)، لوجود ما يمنع من هــذا الوجه وهو كسر همزة (إن)، وإن أجاز ذلك القرطبي وصرح به في الموضــع الأول فجعل تمام الكلام ﴿يُنجِيهِ﴾[٢].

---

(١) واللظى في الأصل: اللهب ونقل علماً لجهنم، ولذلك منع من الصرف، والشوى: الأطراف، جمع شواه كـــ (نوى ونواة)، وقيل الشوى: الأعضاء التي ليست بمقتل، ومنه رماه فأشواه، وقيــل: جلــد الرأس .. كذا في الدر المصون١٠/ ٤٥٨.

(٢) ينظر: القرطبي ١٠/٧٠١٣.

وفيما قاله نظر، إذ ليس المسوغ للبدء بها جعلها بمعنى (حقاً)، وإنما سوغ البدء بها في الموضع الأول من سورة المعارج صحة جعلها بمعنى (ألا) فيكـون الوقـف على ﴿يُنجِيهِ﴾ كافياً، لكونه آخر متمنيات المجرم ولانتفـاء التعلـق اللفظي[1].

كما سوغ البدء بـ﴿كَلَّآ﴾ في الموضع الثاني من السورة، تحقـق التعلـق المعنوي بالوقوف على (نعيم) إذا الوقف عليها بهذا الاعتبار كاف، ويبعد أن يكون سر البدء بـ﴿كَلَّآ﴾ جعلها بمعنى (ألا)لأن المقام لا يناسبه، وإن أجـاز الأشموني ذلك[2].

وبتقديري أن الأمر في ﴿كَلَّآ﴾ ليس قاصراً على ما سبق مـن دلالات ومعان، فقد ذهب مكي بن أبي طالب القيسي في شرح (كلا) و (بلـى) إلى عدّ هذا الموضع من المواضع التي يحسن الوقف فيها على ﴿كَلَّآ﴾ على معـنى، ويحسن الابتداء بها على معنى آخر .. كما أجاز جعل ﴿كَلَّآ﴾ فيها للاستفتاح بمعنى (ألا) الأشموني في منار الهدى[3].. وعلى أي من الحالين فالتعبير عن مادة خلقهم بما يعلمون مما يكسر – ولا شك – سورة المتكبرين ويجعلهم على ذُكر بأصل خلقتهم[4].

---

(١) ينظر: المعالم ص ١٥٧.

(٢) ينظر: المنار ٤٠٤، والمكتفى ٥٨٧، كما ينظر في تفسير الآية الكشاف والقرطبي، ومقالة كـلا ١٣والبحر ٣٣٠٦/٨ ، وحاشية الجمل ٤٤٨/٤، ٤٥١، ودراسات عضيمة: القسم الأول٣٩١/٢ ومعالم الاهتداء ص ١٥٦ ،١٥٧.

(٣) ينظر: شرح كلا وبلى لمكي ص٦٨ ، ومنار الهدى للأشموني ص٤.

(٤) ينظر: الآلوسي ٢٩/ ١١٢ مجلد ١٦.

و﴿كَلَّا﴾ في قوله سبحانه:﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين:١٢-١٤]، يترجح فيها أربعة أوجه:

الأول: أن تكون للردع والزجر أي ردع وزجر المعتدين الآثمين عن قولهم الباطل في القرآن ورميهم آيات الله البينات بأنها أساطير الأولين، الثاني: أن تكون بمعنى لا النافية فيكون المعنى ليست آياتنا بالأساطير بل هي الحق والصدق الذي لا يرقى إليه الشك ولا ينزل بساحته الريب والكذب، فهي على حد قول ابن فارس: «رد، أي أنها ليست أساطير الأولين»[1]، والوقف على هذين الوجهين كافٍ، لأن قوله تعالى:﴿بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ بيان لما أدى إليه التفوه بهذه الجريمة النكراء التي لا ترتكز على شبهة فضلاً عن أن تقوم على حجة أو دليل، والمعنى: ليس في آياتنا ما يصح أن يقال في شأنه مثل تلك المقالة المفتراة .. وما حدث، أنه غلب على قلوبهم ما استمروا على اكتسابه من الكفر والطغيان حتى صار كالصدأ في المرآة .. فحال ذلك بينهم وبين معرفة الحق فلذلك قالوا ما قالوا، وفي مجمل ما ذكر يقول مكي: «الوقف على﴿كَلَّا﴾ حسن بالغ بجعلها رداً لقول الكافرين في القرآن بأنه أساطير الأولين، فالمعنى ليس الأمر كما قالوا»[2].

ففي﴿كَلَّا﴾ أيًّا ما كان معناها إبطال لقولهم، وقد تلا ذلك الحرف ﴿بَلْ﴾ الذي دل هو الآخر على الإبطال، تأكيداً لمضمون ﴿كَلَّا﴾ وكشفاً عما حملهم

(١) مقالة كلا ص ١٤.

(٢) ينظر: شرح كلا لمكي ص ٥٤ بتصرف، والمكتفى ص٦١٣.

على أن يقولوا في القرآن ما قالوا، وبياناً لما أعمى بصائرهم من الرين[1] .. ثم أعقب كل هذا – إمعانًا في تقرير ذلك وتأكيده – بقوله: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ فـ «﴿كَلَّآ﴾ الثانية – على حد ما ذكر ابن عاشور – تأكيد لـ ﴿كَلَّا﴾ الأولى»، وقد جيء بها « زيادة في الردع ليصير توبيخاً» [2].

وفي إطار التأكيد على ما سبق اشتمل هذا القول الحكيم وما عطف عليه، على أنواع ثلاثة من الويل هي: الإهانة والعذاب والتقريع مع التيئيس من الخلاص من العذاب، أما الإهانة فحجْبُهم عن ربهم، وأما العذاب فهو ما في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ .. وقد عطفت جملته بـ(ثم) الدالة على عطفها الجمل على التراخي الرتبي وهو ارتقاء في الوعيد لأنه وعيد بأنهم من أهل النار وذلك أشد من خزي الإهانة..وأما التقريع مع التيئيس فهو مضمون جملة ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾، كما دل عطف جملتها بـ﴿ثُمَّ﴾ على ما دلت عليه سابقتها، وأفاد اسم الإشارة أنهم صاروا إلى العذاب، ودل الإخبار عن العذاب بأنه الذي كانوا به يكذبون، على أنه العذاب الذي تكرر وعيدهم به وجحودهم إياه وهو ما يستلزم خلودهم فيه، وذلك أشد من الوعيد، وبذلك كان مضمون هذه الجملة أرقى رتبة في الغرض من مضمون الجملة المعطوفة هي عليها.. والنكتة في التعبير بالاسم الموصول التذكير بتكذيبهم به في الدنيا تنديماً لهم وتحزيناً ، وفي تقديم شبه الجملة ﴿بِهِ﴾ على ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ اهتمام بـمُعاد الضمير مع

---

(١) الرين والران: الغشاوة على القلب كالصدأ على الشيء الصقيل من سيف ومرآة ونحوهما .. وأصل الرين: الغلبة ومنه رانت الخمر على عقل شاربها وران الغَشْيُ على عقل المريض .. كذا في الدر المصون١٠/ ٧٢٢.

(٢) التحرير ٣٠/ ٢٠٠ مجلد ١٥.

الرعاية على الفاصلة[١].

ويجوز عند أبي حاتم ومن لف لفه وجهان آخران، أولهما: الابتداء بـ ﴿كَلَّا﴾ على معنى (ألا بل ران)، فهي عنده تنبيه وابتداء كلام[٢]، ثانيهما: جعلها- على ما ذكره الحسن ونقله عنه القرطبي[٣] - على معنى (حقاً بل ران)، ولا يخلو جعلها بمعنى (حقاً) من حسن، يقول مكي في توجيهه: "وكونها بمعنى حقاً أحسن ليؤكد كون غلبة الذنوب والمعاصي على قلوبهم»[٤]، وليس في هذا الوجه ما زعمه في معالم الاهتداء من عدم صحة جعلها بمعنى حقاً، ولا لما ذكره من أن العلة في عدم صحته ركة التركيب وضعف الأسلوب [٥] .. وأيا ما كان فالوجهان الأولان أوفى بالغرض وأوفق بمعاني الآيات وأنسب لسياقاتها.

ومن المواضع التي يسوغ الوقف فيها على ﴿كَلَّا﴾ كما يسوغ البدء بها لجواز حمل المعنى على أكثر من وجه، ما جاء في قوله جل وعلا:﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ﴾ [الهمزة:٣،٤].

فهي على الوقف عليها لردع الإنسان وزجره عن ذلك الحسبان الباطل، وأضاف الآلوسي: « أو عنه وعن جمع المال وحبه المفرط على ما قيل، واستظهر أنه ردع عن الهمز واللمز وتعقب بأنه بعيد لفظاً ومعنى»، وعقب هو يقول: « وأنا لا أرى بأساً في كون ذلك ردعاً له عن كل ما تضمنته الجمل

(١) ينظر: التحرير ٣٠/ ٢٠٠: ٢٠٢مجلد ١٥.

(٢) ينظر: شرح مكي ص ٥٤.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٧٢٩٥/١٠.

(٤) شرح (كلا) لمكي ص٥٤.

(٥) معالم ص١٦٩، وينظر: البحر ٤٤٠/٨ ، ودراسات عضيمة: القسم الأول ٣٩٥/٢.

السابقة من الصفات القبيحة، وقوله تعالى:﴿لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ﴾ جواب قسم مقدر الجواب استئناف مبين لعلة الردع، والمعنى على ذلك والتقدير: والله ليطرحن بسبب أفعاله المذكورة في الحطمة أي في النار التي من شأنها أن تحطم كل من يلقى فيها»[1].

وهو صريح في توجيه البدء بجملة القسم وجعلها مستأنفة ومبينة لعلة الزجر عند من ارتأى الوقوف على أداة الردع، ويسوغ الوقف على ﴿كَلَّا﴾ مع هذا بحمل معناها على النفي وجعلها بمعنى (لا) أي ليس الأمر كما يظنه الكافر من أن المال يخلده أو يبقيه حياً [2].

وهو قول نافع وأبي حاتم ونصير وغيرهم، وارتباط ﴿كَلَّا﴾ بما قبلها وتعلقها به في المعنى، هو من الوضوح بمكان، لذا كان الوقف عليها من قبيل الوقف الكافي.

ويجوز على جعلها بمعنى حقاً أو بحملها على معنى: (ألا لينبذن في الحطمة) أن يبتدأ بها وهو اختيار أبي حاتم[3] ، وإن كان ذلك ليس بمانع أن يكون المقام فيها مقام إقسام أو جعلها صلة يمين كما سبق بيان ذلك، ولقد ذكر الرضي في شرحه على الكافية، أن (كلا) تقوم مقام القسم إذا لم يكن ردعاً واستدل على ذلك بالآية الكريمة [4].

والقصد من ذلك إبطال أن يكون المال مخلداً لذاك الذي صار الهمز واللمز

---

(١) الآلوسي ٤١٦/٣٠ مجلد ١٦، وينظر: الكشاف ٢٤٨/٤ ، والبحر ٥١٠/٨.

(٢) ينظر: القرطبي ٧٥٢٨/١٠ ، وينظر: مقالة كلا ص١٤.

(٣) ينظر: شرح كلا ص٦٦، ومعالم الاهتداء ص ١٧٤.

(٤) ينظر: شرح الرضي٣١٩/٤، ودراسات عضيمة: القسم الأول ٣٩٨/٢.

ملكة فيه ، وإنما استكنه ذلك من الصيغة التي ورد بها ﴿هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴾ ، فهما -كما هو بين- وصفان لمحذوف تقديره ومعناه: (ويل لكل شخص همزة لمزة)، فمن حذف موصوفه يعلم أن الوصف قائم مقامه ومن ثم أضيف إليه (كل)، وهذان الوصفان هما من ألزم صفات أهل الشرك، وأتبعا بـ ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ﴾[الهمزة:٢] لزيادة تشنيع صفتيه الذميمتين بصفة الحرص على المال، وهذا إنما ينشأ عن بخل النفس والتخوف من الفقر .. والوجه فيه إدخال أولئك الذين عرفوا بهذه الصفة كما عرفوا بهمز المسلمين ولمزهم لتعيينهم في هذا الوعيد.

والسر في عدم العطف بالواو في قوله: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ﴾ ومجيئه في صورة النعت، بيان أن ذكر الأوصاف المتعددة للموصوف الواحد يسوغ أن يأتي بدون عطف كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴾ [القلم١٠-١٣]، فعلى القول بأن جملة ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ﴾في موقع الحال يكون قد استعملت للتهكم على الموصوف بالهمز والحرص، لأنه لا يوجد من يحسب أن ماله أخلده فيكون الكلام على سبيل التمثيل أو التشبيه البليغ الذي يشبه فيه حالهم بحال من يحسب أن المال يقيهم الموت ويجعلهم خالدين .. وعلى القول باستئنافها يكون خبراً مراداً به الإنكار أو على تقدير همزة استفهام محذوفة بقصد التقريع أو التعجب.

ومهما يكن من أمر فمجيء ﴿ أَخْلَدَهُۥ﴾كذا بصيغة الماضي، هو إمعان وتأكيد وزيادة في التهكم به وتصويره في صورة الموقن بأن ماله سيخلده لا محالة حتى لكأنه قد حصل له ذلك بالفعل وثبت، وهذا أقصى ما يتمناه ذلك الغافل،

لانعدام إيمانه بحياة أخرى خالدة، ومن هنا يجيء القول الحكيم: ﴿ كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ ﴾ ، مُصَدّراً بحرف الردع والتأكيد المتعدد كالصدمة له لإبطال ما حسبه ولزجره عن التلبس بالحالة الشنيعة التي جعلته في حال من يطمئن ويوقن أن المال يخلد صاحبه، أو لإبطال حرصه في جمع المال جمعاً يمنع به حقوق الله فيه[1]، وفي ذلك من الوعيد ما لا يخفى.

---

(١) ينظر: التحرير ٣٠/ ٥٣٧ وما بعدها مجلد ١٥.

المبحث الثالث

أثر البدء بـــ (الكاف) الجارة مع مدخولها والوقف عليهما في إثراء المعنى واتساعه:

أولاً: الوجوه الإعرابية للكاف المقترنة باسم الإشارة البعيد وأوجه دلالتها:

في تناوله لما جاء في (كذلك) ولما توافق معها في المعنى والإعراب وجاء على شاكلتها؛ يقول ابن هشام: « تقع (كما) بعد الجمل كثيراً، صفة في المعنى فتكون نعتاً لمصدر أو حالاً، ويحتملهما قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٤] .. فإن قدرته نعتاً لمصدر فهو إما معمول لـــ (نعيده)، أي (نعيد أول خلق إعادة مثل ما بدأناه)، أو لـــ﴿نَطْوِى﴾، أي (نفعل هذا الفعل العظيم كفعلنا هذا الفعل) .. وإن قدرته حالاً فذو الحال مفعول (نعيده)، أي (نعيده مماثلاً للذي بدأنا) .. وتقع كلمة (كذلك) أيضاً كذلك.

فإن قلت: فكيف اجتمعت مع (مثل) في قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [البقرة : ١١٨]، و(مثل) في المعنى نعت لمصدر (قال) المحذوف،أي كما أن (كذلك) نعت له، ولا يتعدى عامل واحد لمتعلقين بمعنى واحد،لا تقول: (ضربت زيداً عمراً)،ولا يكون (مثل) تأكيداً لـــ(كذلك) لأنه أبين منه،كما لا يكون (زيد) من قولك:(هذا زيد يفعل كذا) توكيداً لـــ(هذا) لذلك،ولا خبراً لمحذوف بتقدير:(الأمر كذلك)، لما يؤدي إليه من عدم ارتباط ما بعده بما قبله.

قلت: (مثل) بدل من (كذلك) أو بيان، أو نصب بـــ(يعلمون)، أي (لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى)، فـــ(مثل) بمنزلتها في (مثلك لا يفعل كذا)،

أو نصب بـ(قال)، أو الكاف مبتدأ والعائد محذوف، أي قاله .. ورد ابن الشجري ذلك على مكي بأن قال: قد استوفى معموله وهو (مثل)، وليس بشيء لأن (مثل) حينئذ مفعول مطلق أو مفعول به لـ(يعلمون)،والضمير المقدر مفعول به لـ(قال) أ. هـ »[1].

وآية البقرة التي استشهد بها ابن هشام هنا على أوجه الإعراب في (كذلك)، معطوفة على قوله:﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبۡحَٰنَهُۥ﴾ [البقرة:١١٦]، المعطوف على قوله :﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡ﴾[البقرة:١١٣]، ووجه الارتباط أن الأول كان قدحاً منهم في التوحيد وهذا قدح في النبوة، والمراد من الموصول – على ما نقل عن قتادة والسدي والحسن وجماعة وعليه أكثر المفسرين – جهلة المشركين ويدل عليه قوله تعالى على لسانهم: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء:٩٠] ، وقولهم : ﴿فَلۡيَأۡتِنَا بِـَٔايَةٖ كَمَآ أُرۡسِلَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء:٥]، وقولهم:﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ [الفرقان:٢١]، وقيل غير ذلك.

وبتقديري أن ما ذكرناه هو الأرجح لكون المشبه بهم الوارد ذكرهم في الآيات السابقة على هذه الآية هم أهل الكتاب الذين (قالوا اتخذ الله ولداً) والذين قالوا متهمين بعضهم البعض: إنهم ليسوا على شيء، وقد قدم أهل الكتاب في قوله تبارك اسمه: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ ..﴾ الآية، لأنهم الذين ابتدءوا بذلك أيام مجادلتهم في تفاضل أديانهم، ويومئذ لم يكن للمشركين ما يوجب

---

(١) مغني اللبيب ١/ ١٧٨، ١٧٩.

الاشتغال بذلك إلى أن جاء الإسلام فقالوا مثل قول أهل الكتاب، إلا أنه لم يكن فريق من الثلاثة فيه مقتبساً من الآخر بل جميعه ناشئ من الغلو في تقديس الموجودات الفاضلة، ومنشؤه سوء الفهم في العقيدة سواء كانت مأخوذة من كتابٍ توهم واضعوه التشبيهات والمجازات حقائق، كما ورد وصف الصالحين بأنهم أبناء الله ووصف الله بأنه أبو عيسى وأبو الأمة على طريقة التشبيه[1]، أم مأخوذة من أقوال قادتهم كما قالت العرب: (الملائكة بنات الله) .. وأيّا ما كان الأمر فإن في هذا تسلية للنبي بأن ما يلاقيه ﷺ من قومه هو من مثل ما لاقاه الرسل قبله.

ولا يستبعد أن تكون جملة ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡ ﴾ واقعة موقع الجواب لمقالة الذين لا يعلمون- يعني على الاستئناف البياني- وكأن سائلاً سأل بعد سماعه بمقولة الذين لا يعلمون، هل كان لهم فيما قالوه سلف؟ فاقتصر فيه على تنظير حالهم بحال الذين من قبلهم، فيكون ذلك كناية عن الإعراض عن جواب مقالهم وأنه لا يستأهل أن يجاب لأنهم ليسوا بمرتبة من يكلمهم الله وليست أفهامهم بأهل لإدراك ما في نزول القرآن من أعظم آية، ويكون التذييل بجملة: (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) تعليلاً للإعراض عن جوابهم.

كما لا يستبعد أن تكون جملة ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ ﴾ معترضة بين جملة﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾وجملة﴿ قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ ﴾، فتكون جملة (قد بينا) هي الجواب عن مقالتهم[2].

---

(١) على نحو ما جاء من ذلك في سفر التثنية الإصحاح الرابع عشر، وإنجيل متى الإصحاح الخامس والسادس .. إلخ.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير ١/ ٦٨٨ وما بعدها المجلد ١.

ومهما يكن من أمر ففيما جاء في سابقتها وفيما ابتدروه من قول واعتقاد الباطل ومن اتهام كل فريق الآخر بأنه ليس على شيء، كذا بالنكرة في سياق النفي، هو كناية عن عدم صحة ما بين أيديهم من الكتاب .. كما أفاد التنكير فيما رمى به كل فريق منهم الآخر أن ما عند كلٍّ لا حظ فيه من الخير.

وأكد ذلك ودل عليه من غير ما ذكرنا، جملة الحال ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ التي جيء بها لمزيد التعجب من شأنهم أن يقولوا ذلك، وهم على هذا الحال، إذ لا يخلو كل كتاب يتلوه أهله من حق يشتمل عليه لو اتبعوه حق اتباعه[1].

ويدعونا ذكر ملابسة ما استشهد به وله صاحب المغني، لأن أنوه إلى أن مفاد ما ذكره ابن هشام في نص عبارته التي سبق أن ذكرتها له، أن الكاف في (كذلك) بمعنى (مثل) وأنها تأتي على عدة أوجه إعرابية كما هو الحال في آية البقرة سالفة الذكر، فقد صح جعلها نعتاً لمصدر محذوف منصوب بـ(قال) مقدم عليه، والمعنى: قولاً مثل قول اليهود والنصارى ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وتكون (مثل) في قوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ بدل من محل الكاف في (كذلك) أو عطف بيان[2]، وعلى أيّ من تلك الأحوال فجملة: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ تأكيد وتقرير للجملة قبلها، ويكون الوقوف على ﴿تَأْتِينَآ ءَايَةٌ﴾ حسن بالغ لتعلقها بما بعدها تعلقاً لفظياً، وإلى ذلك جاءت الإشارة بقول الأشموني: « ﴿تَأْتِينَآ ءَايَةٌ﴾ حسن» [3].

---

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٣٠٥، والتحرير والتنوير ١/ ٦٧٦ مجلد ١.

(٢) أو منصوبة بـ (تعلمون) الثانية في قول الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [البقرة:١١٣].

(٣) المنار ص ٤٧.

ولبعضهم هنا احتمال تعلق ﴿كَذَٰلِكَ﴾بـ﴿تَأۡتِينَآ﴾، وحينئذ يكون الوقف على﴿كَذَٰلِكَ﴾لا على آية، و﴿مِّثۡلَ﴾ على هذا الوجه مقول القول لـ (قال) الثانية.

ويصح في ﴿مِّثۡلَ﴾على وجه ثالث أن تكون منصوبة بـ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ المنفية سواء على جعل القول على معنى الاعتقاد أم بحمله على حقيقته، فتكون بمنزلتها في نحو قولنا: (مثلك لا يبخل ومثلك لا يصدر عنه هذا القول) والتقدير: وقال الذين لا يعلمون مثل اعتقاد اليهود والنصارى ولا مثل قولهم هذا – على الرغم من أهمية وضرورة معرفة بطلانه – قالوا قولاً كذلك الذي قاله الذين من قبلهم، قالوا :﴿لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٌۗ﴾، والمعنى: ما كان ينبغي أن يغيب عنهم بطلان مثل هذا المعتقد الفاسد أو أن يقع منهم القول به بعد إقامة الحجة على عدم صحته من باب الأولى، فضلاً عن أن يصدر عمن كان قبلهم من غيرهم بعد إقامة الحجة عليهم من قبل أنبيائهم)، والكاف على هذا الوجه كالأول هي نعت لمصدر محذوف لـ(قال) مقدم عليه ..كما يصح نصب (مثل) بـ(قال) الأولى، ويكون (كذلك) على هذا الأخير معمولاً لـ(قال) الثانية فيما يشبه الجملة المعترضة.

ولا يبعد في وجه خامس ألمع إليه الإمام الآلوسي جعل (كذلك) منصوباً على المفعولية بـ(يعلمون)، أي على تقدير (وقال الذين لا يعلمون، مثل قول الذين من قبلهم)، والمقصود – على حد ما ذكر– تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والعصبية.

غير أنه لا الوقف على (كذلك) ولا البدء بها على هذا الوجه ولا على اللـــذين قبله محبذ، لاتصال الكلام بعضه ببعض.

وما استنكره ابن الشجري على مكي مما أشار إليه ابن هشام وعد في الآية الكريمة وجهاً سادساً في إعراب (كذلك) من إساغة جعل (كذلك) مرفوع على الابتداء، هو في الحقيقة من الوجاهة بمكان، فقد « جوزوا أن تكون الكـــاف في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبر عنه والعائد على المبتدأ محذوف تقديره: قاله، و(مِثل) على هذا صفة مصدر محذوف[1]، والمعنى: مثـــل قـــول اليهـــود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتـــقاد اليهود والنصارى ولا يجوز أن يكون مفعول (قال) الثانية لأنه قد استوفى مفعوله وهو الضمير المحذوف» [2].

وقوله: ﴿لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ﴾ على هذا الوجه هو في موقـــع المفعول مقول القول لـــ (قال) الأولى، ولا يبعد مع القول بارتباط هذه الجملـــة بما بعدها من ناحية المعنى أن يجعل الوقف عليها من قبيل الوقف الكـــافي، وإلى ذلك جاءت الإشارة بقول شيخ الإسلام أبي زكريـــا الأنـــصاري: «﴿تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ﴾ كاف » [3].

ثانياً: أثر البدء بالكاف المقترنة باسم الإشارة للبعيد، والوقف عليهما في إثـــراء المعنى واتساعه:

سبق أن ألمعت إلى أن مرجع التشبيه والمماثلة في الآية الكريمة: ﴿كَذَٰلِكَ

---

(١) أو مفعول (يعلمون) الثانية في قول الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡ﴾ [البقرة:١١٣].

(٢) روح المعاني١/ ٥٦٨ بتصرف، كما ينظر فيه ص٥٨٢، وإملاء ما من به الرحمن ص ٦٦.

(٣) المقصد لتلخيص ما في المرشد ص ٤٧.

قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ [البقرة:١١٨]، وارد على النحو الذي ورد في سابقتها ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾[البقرة:١١٣]، ومن ثم يكون القول في مرجع هذا التشبيه كالقول في نظيره.

بيد أن التشبيه المستفاد من الكاف في ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾، تشبيه في الادعاء على أنهم ليسوا على شيء، لأن دعوى الذين لا يعلمون – وهم أهل الشرك – لما قالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ .. ﴾ [الأنعام:٩١] كانت في تكذيب اليهود والنصارى والمسلمين .. بينا التشبيه المستفاد من الكاف في ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم ﴾ بعد قوله :﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ﴾ ، هو تشبيه في مقولة اليهود الفاجرة لموسى عليه السلام ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [البقرة:٥٥]، وفي سؤال النصارى الباعث على الشك لعيسى عليه السلام ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [المائدة:١١٢].

وفي توجيه المعنى في النسقين الكريمين ابتناء على وجوه الإعراب سالفة الذكر يكون الوقف على ﴿كَذَٰلِكَ ﴾سائغاً عند جعل ما بعدها تقريراً أو تأكيداً لمضمون ما قبلها، وهو تأكيد يشير إلى أن المشابهة بين دعاوى هؤلاء وأولئك إنما هي مشابهة تامة بين قوليهما، ويسوغ البدء بها على الاستئناف سواء على الابتداء بها أو على جعلها الخبر لما تأخر عنها.

وللأشموني في شأن إساغة الوقوف على قوله:﴿ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [البقرة:١١٣] والبدء من ثم بالكاف المقرونة باسم الإشارة البعيد (كذلك) وفي شأن

الوقوف أيضاً عليهما؛ رأي وإن كان لا يختلف كثيراً عما تقرر إلا أن له من الوجاهة ما له، لكونه يمثل إضافة جديدة في إثراء المعنى الذي يمكن حمل الآية عليه والاتساع في معناها، حيث يشير إلى أن الوقوف على « ﴿يَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ حسن على أن الكاف في ﴿كَذَٰلِكَ﴾متعلقة بقول أهل الكتاب، أي قال الذين لا يعلمون وهم مشركو العرب مثل قول اليهود والنصارى، فهم في الجهل سواء، ومن وقف على ﴿كَذَٰلِكَ﴾ذهب إلى أن الكاف راجعة إلى تلاوة اليهود، وجعل (وهم يتلون الكتاب) راجعاً إلى النصارى، أي والنصارى يتلون الكتاب كتلاوة اليهود، وأن أحد الفريقين يتلو الكتاب كما يتلو الفريق الآخر، فكلا الفريقين أهل كتاب وكل فريق أنكر ما عليه الآخر، وهما أنكرا دين الإسلام كإنكار اليهود النصرانية وإنكار النصارى اليهودية من غير برهان ولا حجة، وسبيلهم سبيل من لا يعرف الكتاب من مشركي العرب ، فكما لا حجة لأهل الكتاب لإنكارهم دين الإسلام، لا حجة لمن ليس له كتاب وهم مشركو العرب فاستووا في الجهل»[1].

وتفرض علينا لفتات الأشموني تلك الجديرة بالاعتبار لأن نعوِّل كثيراً- في معرفة نكتة البدء بـ ﴿كَذَٰلِكَ﴾والوقف عليها- على ما قاله وألفت له الانتباه في كتابه القيم (منار الهدى)، لاسيما مع ندرة ما قيل وقلة من تعرض لهذا الضرب من التشبيه .. وفي استقصاء لمواضع ﴿كَذَٰلِكَ﴾في القرآن الكريم التي بلغ عدد مرات ذكرها فيه ست وعشرين ومائة تبين أن سبعة مواضع بالموضع الذي ذكرته له، هي جملة ما أوضح فيها الأشموني وجه البدء

(١) المنار ص٤٧.

بـ﴿كَذَٰلِكَ﴾والوقف عليها، يضاف إليها أربعة مواضع عرض لها أبو البقاء العكبري في كتابه الإملاء، وثلاثة مواضع أخرى عرض لها الشيخ الحصري في كتابه معالم الهدى.

وبظني أن في هذا القدر- ومنه بالطبع ما تكرر- ما يكفي للوقوف وللتأكيد على مدى ما يضفيه الوقف على ﴿كَذَٰلِكَ﴾والبدء بها من ثراء في المعنى ومن اتساع في تعدد الوجوه التي يمكن أن تحمل معاني الآيات الكريمة عليها وتؤديها في أخصر عبارة وأوجز بيان.

ومما هو متضح في إساغة الوقف على﴿كَذَٰلِكَ﴾والبدء بها مع تحقق ما ذكرت، قول الله تعالى :﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا[1] وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف:١٦٣] ، فقد جاءت هذه الآية الكريمة في سياق الحديث عن قصة أصحاب السبت وهم جماعة من بني إسرائيل كانوا يسكنون مدينة ساحلية تسمى (أيلة) المسماة الآن بـ (العقبة)[2].

وكانوا قد طلبوا أن يجعل لهم يوماً واحداً يتخذونه عيداً للعبادة ولا يشتغلون فيه بأمور الدنيا ولا بشؤون المعاش فجعل لهم السبت، ثم كان

---

(١) الحيتان: السمك، وقيل ما تعاظم منه وأكثر ما تستعمل العرب الحوت في معنى السمكة، كذا نص عليه أهل التفسير وأهل اللغة، وقوله: (شرعاً) جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف، وقيل حيتان شرّع أي رافعة رؤوسها كأنه جعل ذلك إظهاراً وتبييناً وقيل متتابعة وقيل ظاهرة.

(٢) وهي مدينة على ساحل البحر الأحمر قرب جزيرة سيناء بين مدين والطور، كذا هو عن ابن عباس، وعن ابن شهاب أن اسم القرية طبرية، وقيل مدين [ينظر: الظلال٣/ ١٣٨٣ وما بعدها، وروح المعاني٩/ ١٣٣ مجلد٦ ، والتحرير ٩/ ١٤٧ مجلد٥].

الابتلاء ليزكيهم سبحانه ويعلمهم كيف تقوى إرادقم على المغريات والأطماع وكيف ينهضون بعهودهم حين تصطدم بهذه المغريات والأطماع، وكان ذلك ضرورياً لبني إسرائيل الذين تخلخلت عقائدهم وطباعهم بسبب العناد الذي جبلوا عليه والذي عاشوا فيه طويلاً حتى تعتاد الصمود والثبات، فضلاً عن أنه ضروري كذلك لكل من يحملون دعوة الله ويؤهلون لأمانة الخلافة في الأرض.

لكن فريقاً من بني إسرائيل لم يصمد للابتلاء الذي كتبه الله عليهم بسبب ما تكرر قبل ذلك واعتادوا عليه من فسوق وانحراف.

لقد جعلت الحيتان التي نهاهم لله عن اصطيادها يوم السبت تتراءى لهم في ذات اليوم على الساحل قريبة المأخذ سهلة الصيد، تأتيهم بيضاً سماناً كأنها الماخض تنتطح بأفنيتهم وأبنيتهم ظهورها لبطونها، لا يرى الماء من كثرتها فإذا مضى السبت وجاءتهم أيام الحل لم يجدوا الحيتان قريبة ظاهرة كما كانوا يجدونها في اليوم الذي حرم الله عليهم فيها الصيد، كانت تتفلت منهم وتغوص بحيث لا يقدرون عليها، فتفوتهم وتنساب من أيديهم فلا يخلصون إليها إلا بعد مشقة وتعب ولا يتحصلون عليها إلا بعد عناء وكدّ.

فراح بعضهم يحتال ويقيم الحواجيز على الحيتان وينصب لها الشباك ويتخذ لأجلها الحياض ويسوقونها لكل ذلك يوم السبت فتبقى فيها ولا يمكنها الخروج منها لقلة الماء ولوقوعها في تلك الشباك، فيأخذونها يوم الأحد .. وراح فريق آخر يحذر – على إثر ما يراه من الفريق العاصي – من مغبة احتياله، وينكر عليه ما يزاوله من مكر ودهاء ومن التفاف حول أوامر الله تعالى .. بينا مضى فريق ثالث يقول للآمرين بتلبية أوامر الله الناهين عن

مخالفته: ما فائدة ما تزاولونه مع هؤلاء العصاة الذين لا فائدة تذكر من الكلام معهم لكونهم لا يرجعون عما هم سادرون فيه، فاستوجبوا لأنفسهم بسبب عنادهم ما يستحقونه مما كتبه سبحانه عليهم من الهلاك والعذاب؟! فكان أن أنجى سبحانه الذين ينهون عن السوء وأخذ الذين ظلموا بما كانوا يفسقون.

وأما الفريق الثالث الذي لم يعص ولم ينه فقد اختلف في أمره فقيل: أهلكه الله مع الهالكين عقوبة على ترك النهي، وقيل بل نجوا.

وهنا يجيء التذييل في عجز الآية باسم الإشارة المصحوب بكاف التشبيه والصالح لأن يعود على الفعل المنفي السابق عليه والماثل في قوله: ﴿لَا تَأۡتِيهِمۡ﴾ ليصير المعنى في أحد احتماليه: وفي سائر أيامهم لا تأتيهم الحيتان شارعة ظاهرة على الماء من كل طرق وناحية على ما كانت تأتيهم يوم سبتهم ابتلاء وامتحاناً.

فالجار والمجرور في (كذلك) متعلق على هذا الوجه بالكلام السابق عليه وهو الفعل الذي تعلق به الظرف، وتمام الكلام فيه: (ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك) حذراً من صيدهم لاعتيادها أحوالهم وأن ذلك كان لمحض تقدير العزيز العليم ، وعبارة السجاوندي « لا تأتيهم إتياناً كإتيانها يوم السبت»[1].

وتعني عبارته أن الكاف في موضع نصب على أنه نعت لمصدر الفعل المحذوف قبله، أو في موضع نصب بالإتيان على الحال ، و(ما) في قوله (بما كانوا) مصدرية أي بسبب فسقهم، و﴿نَبۡلُوهُم﴾ مستأنف.

(١) علل الوقوف ٢/ ٥٢٠.

ويسوغ على وجه ثان أن يكون تعلق شبه الجملة بـالكلام اللاحـق فيكـون قوله:﴿ كَذَٰلِكَ نَبۡلُوهُم ﴾ جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً، مميطاً اللثـام عن السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالإتيان وفي وقت معين تـارة وعدمه في غيره أخرى، فكان الجواب:﴿ كَذَٰلِكَ نَبۡلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴾ ، والتقدير على حد ما ذكر الزجاج: مثل هذا الاختبار الشديد نختبرهم، أو على حد ما ذكر ابن الأنباري: نبلوهم بما كانوا يفسقون كذلك البلاء الذي وقع بهـم في أمر الحيتان .. والمعنى: كما وصفنا لكم من الاختبار والابتلاء الذي ذكرنا بإظهار الحيتان لهم على ظهر الماء في اليوم المحرم عليهم صيده وإخفائها عنهم في الأيام المحللة لهم فيها صيده، كذلك نشدد عليهم في العبادة ونختبرهم بسبب فسقهم المستمر في كل ما يأتون ويذرون .. الأمر الذي يعني أن الإشـارة في الآية الكريمة، متجهة إما إلى الابتلاء السابق وإما إلى الابتلاء المذكور بعد، وفي كلٍّ من المعاني ما ليس في الآخر.

وفي قول الله تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴾ [الفرقان:٣٢] ، حيث يراقب قولـه:﴿ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ ﴾ قوله: (كذلك)[1].. إخبار « عن كثرة اعتراض الكفار وتعنتهم وكلامهم فيما لا يعنيهم حيث قالوا: ﴿ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ ﴾، أي .. كما أنزلـت الكتب قبله جملة واحدة كالتوراة والإنجيل والزبور وغيرها من الكتب السابقة، فأجابهم الله تعالى عن ذلك بأنه إنما نزل منجماً في ثلاث وعشرين سنة بحسب الوقائع والحوادث وما يحتاج إليه من الأحكام ليثبت قلوب المؤمنين، كقوله:

---

(١) على نحو ما ورد في الطبعة الباكستانية للمصحف ونص عليه صاحب نهاية القول المفيد ص١٧٣.

﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء:١٠٦]، ولهذا قال: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾، قال قتادة: بيناه تبييناً، وقال ابن زيد: وفسرناه تفسيراً » انتهى من كلام ابن كثير(١)، وفي إجماله ما يغني عن التوسع والتفصيل في ذكر معنى الآية.

ومن خلال كلام الحافظ يبصر المتأمل موضعي الوقوف في الآية وأنه إما على قوله سبحانه على لسان أهل الكفر: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ﴾ ، وإما على قوله في الرد عليهم والتعليل لما ساقوه: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾.

كما يدرك أنه على جعل التشبيه من تمام الكلام يصير المعنى: هلا نزل القرآن على محمد جملة واحدة كما أنزلت التوراة والإنجيل والزبور، ومن ثم يكون الوقوف على قوله: (كذلك)، وأنه على جعله في طياته يصير المعنى: أنزلناه مفرقاً كما ترى يا محمد لنثبت به فؤادك ولتحفظه، ومن ثم يكون البدء بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ .. وأن (كذلك) على الأول من تمام قول المشركين، وعلى الثاني هو من قول الله تعالى ذكره جواباً لهم(٢).

وبنظرة ثاقبة لما انتهى إليه كلام أهل العلم يُلاحَظ أن ثمة فريقاً يميل إلى إساغة الوقف على الإشارة المصحوبة بكاف التشبيه حتى عد البعض منهم ذلك هو الأجود والأحسن(٣)، في حين نفى فريق آخر احتمال عود الإشارة إلى الكتب الماضية أصلاً بحجة أن نزولها هي الأخرى إنما كان منجماً، يعني تماماً

(١) تفسيره ٣/ ٣٢٧.

(٢) ينظر: منار الهدى ص ٢٢٣ والقرطبي ٧/ ٤٥٩.

(٣) ينظر: الإيضاح في الوقف والابتداء ٢/ ٨٠٥، والإملاء ص ٤٥٩، والقرطبي ٧/ ٤٩٠٤.

كما نزل القرآن، ومن ثم كان المشركون في دعواهم الداحضة وزعمهم الباطل معاندين أو جاهلين بحقيقة الأمر، لا يدرون كيفية نزول كتب الله على أنبيائه، وممن انتصر لهذه المقولة البقاعي والشوكاني وابن عاشور[1]، وعلى قولهم لا يبعد أن يكون في سياق النظم ما يمثل الرد على دعواهم ومقولتهم بعد أن ساقها على ألسنتهم.

بيد أن فيما ذكروه نظراً، وكان يمكن لرأيهم أن يسلم لولا ما أوضحه السيوطي ومن لف لفه من أن القول بـ « أن سائر الكتب أنزلت جملة، هو مشهور في كلام العلماء وعلى ألسنتهم حتى كاد يكون إجماعاً »[2]، قال رحمه الله بعد أن ساق من الأحاديث والآثار ما يدعم به رأيه: « فإن قلتَ: ليس في القرآن التصريح بذلك – يعنى ما يفيد أن الكتب السابقة نزلت جملة واحدة– وإنما هو على تقدير ثبوته قول الكفار.

قلتُ: سكوته تعالى عن الرد عليهم في ذلك وعدوله إلى بيان حكمته دليل على صحته، ولو كانت الكتب كلها نزلت مفرقة لكان يكفي في الرد عليهم أن يقول: إن ذلك سنة الله في الكتب التي أنزلها على الرسل السابقين».

وبعد أن استكنه – رحمه الله – من جمع الألواح في قول الله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾[الأعراف:١٤٥]، وقوله:﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ .. ﴾ [الأعراف:١٥٠]، الدلالة على نزولها جملة واحدة، أردف يقول: « ويؤخذ من الأثر الأخير– ويعني به قول ثابت بن الحجاج:

(١) ينظر: نظم الدرر ٥/ ٣١٥، وفتح القدير٤/ ٧٣، والتحرير والتنوير١٩/ ١٩ من مجلد ٩.

(٢) الإتقان ص ٥٨.

جاءهم التوراة جملة واحدة فكثر عليهم فأبوا أن يأخذوها حتى ظلل الله عليهم الجبل فأخذوها عند ذلك- حكمة أخرى لإنزال القرآن مفرقاً، فإنه ادعى إلى قبوله إذا نزل على التدريج بخلاف ما لو نزل جملة واحدة فإنه كان ينفر من قبوله كثير من الناس لكثرة ما فيه من الفرائض والمناهي، ويوضح ذلك ما أخرجه البخاري عن عائشة قالت: إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء (لا تشربوا الخمر) لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل (لا تزنوا) لقالوا: لا ندع الزنا أبداً »[1]، وقد خلص الآلوسي بعد سوقه لما ذكره السيوطي في هذا الصدد إلى أن القول بخلاف ذلك « ناشئ من نقصان الاطلاع»[2].

وإنما رمت من هذا التفصيل، بيان إساغة القول بالوقوف على مقولة أهل الكفر ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ﴾ والبدء حينئذ بقوله: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ .. أو على قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾، والبدء من ثم بقوله سبحانه في الرد عليهم:﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾، وكشف أن لكل من المجوزين لهذا الوقف أو ذك وجهة هو موليها، وإثبات أنه مهما يكن من أمر فإنه لا مشاحة في الوقوف على ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أو البدء بها طالما أن المعنى يستقيم في الحمل على كلٍّ .. والوجه في الأول هو فضحهم ودحض حجتهم وبيان فساد تعللاتهم في الطعن في هذا القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه

(١) الإتقان للسيوطي ٥٨ن ٥٩، والأثر في البخاري ٤٧٠٧، والبيهقي في السنن ٧٩٨٧، ١١٥٥٨.
(٢) روح المعاني ١١/ ٢٢.

ولا من خلفه، والإيذان بأن ما أثاروه ما هو إلا « فضول من القول ومماراة بما لا طائل تحته، لأن أمر الإعجاز والاحتجاج به لا يختلف بنـــزوله جملة واحدة أو مفرقاً »[1]، فبيِّنة صحته وآية كونه من عند الله، نظمه المعجز الباقي على مر الدهور.

وإن مما يدل على شرادهم عن الحق وتجافيهم عن اتباعـــه إيـــرادهم والتعبير عنهم بعنوان الكفر، بقصد ذمهم به وإشعارهم بعلـــة الحكـــم[2] .. فالكاف على هذا نصب على الحال من القرآن، أو على الصفة لمصدر (نزل) المذكور أو لـــ (جملة)، والإشارة فيه إلى تنـــزيل الكتـــب المتقدمـــة، ولام (لنثبت) لام التعليل والمعلل محذوف تقديره: ما سمعت أولاً لنثبت، أو: نزلناه مفرقاً لنثبت، أو على حد قول السجاوندي .. « جملة واحد كذلك الكتاب المنـــزل (التوراة) .. فرقناه، لنثبت به فؤادك »[3].

والوجه في الثاني أنه ﷺ لم يكن من أهل القراءة والكتابة، فقد فارقت حاله حال موسى وعيسى وداود عليهم السلام حيث كان أمياً وهم كـــانوا قارئين كاتبين، فلم يكن ثمة بدٌّ من التلقن، ولو نزل عليه القرآن جملة واحدة لتعيا بحفظه ولجاز عليه الغلط والسهو، فإن من كان الكتاب عنده فلربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فكان من حكمته سبحانه أن أنزله عليه مفرقاً ليكون حفظه له أكمل وليكون أبعد عن المساهلة وقلـــة التحـــصيل .. ثم إن

---

(١) الكشاف للزمخشري ٣/ ٩٠، ٩١.

(٢) ينظر: الكشاف ٣/ ٩٠، وروح المعاني ١١/ ٢٢، والمقتطف من عيون التفاسير ٤/ ٢٠.

(٣) ينظر: العلل٢/ ٧٤٨، وإملاء العكبري ص ٤٥٩.

مشاهدة النبي جبريل حالاً بعد حال، تطمين لقلبه ﷺ وتقوية له على تأدية ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتماله أذية قومه وعلى الجهاد.

كما أن في نزول القرآن بحسب الحوادث وجوابات السائلين والوقائع الواقعة لهم، ازدياداً لبصيرتهم بمعرفتها وبمتابعة الوحي لها وتقبل أحكامها، لأنهم بذلك يكونون أوعى لما ينزل بشأن هذه الحوادث، لكونهم بحاجة إلى علم ما في الجوابات فيكثر العمل بما فيها ويكون ذلك هو الأوفق في باب التكاليف والاستبصار، والأدل على الإخبار عن الحوادث في أوقاتها .. ولو أنزل الكتاب جملة واحدة لنزلت بشرائع بأسرها دفعة واحدة على الخلق ولكان ذلك أثقل عليهم، والقرآن إنما جاء « ليربي أمة وينشئ مجتمعاً ويقيم نظاماً، والتربية تحتاج إلى زمن وإلى تأثر وانفعال بالكلمة، وإلى حركة تترجم التأثر والانفعال إلى واقع، والنفس البشرية لا تتحول تحولاً كاملاً شاملاً بين يوم وليلة بقراءة كتاب كامل شامل للمنهج الجيد، إنما تتأثر يوماً بعد يوم بطرف من هذا المنهج وتتدرج في مراقيه رويداً رويداً، وتعتاد على حمل تكاليفه شيئاً فشيئاً، فلا تجفل منه كما تجفل لو قدم لها ضخماً ثقيلاً عسيراً، وهي تنمو في كل يوم بالوجبة المغذية فتصبح به في اليوم التالي أكثر استعداداً للانتفاع بالوجبة التالية وأشد قابلية لها والتذاذاً بها .. ولقد حقق القرآن بمنهجه ذاك خوارق في تكييف تلك النفوس التي تلقته مرتلاً متتابعاً وتأثرت به يوماً يوماً وانطبعت به أثراً أثراً »(١).

ولا يرد على هذا أن فيه تعريضاً للأمم السابقة أو قدحاً في الكتب التي نزلت جملة واحدة ولم تنزل منجمة على غرار ما حدث للقرآن لـ« أن شاهد صحة القرآن إعجازه، وذلك ببلاغته وهي مطابقته لمقتضى الحال في كل جملة

---

(١) الظلال ٥/ ٢٥٦٢، ٢٥٦٣، وينظر تفسير الرازي ١٢/ ٤٢،٤٣، والتحرير ١٩/ ٢٠ مجلد ٩.

منه ولا يتيسر ذلك في نزوله دفعة واحدة، فلا يقاس بسائر الكتب فإن شاهد صحتها ليس الإعجاز»[1].

واسم الإشارة بالحمل على هذا الوجه مشار به إلى مفاد كلامهم، وهو في محل نصب على أنه نائب عن مفعول مطلق جاء بدلاً من الفعل، والتقدير: نزلناه تنـزيلاً كذلك أو مثل التنـزيل المفرق الذي قدحوا فيه واقترحوا خلافه، ليقوى بهذا التنـزيل على هذه الصفة فؤادك، فإن تنـزيله مفرقاً على حسب الحوادث أقرب إلى حفظك له وفهمك معانيه وذلك من أعظم أسباب التثبيت[2].

كما أن نزوله منجماً يوجب التحدي على أبعاضه وأجزائه، ونزوله جملة يقتضي وقوع التحدي على مجموعه، ولا ريب أن الأول أدخل في باب الإعجاز، لأن من تُحُدِّي بنجم منه فعجز عنه عُلِم أن عجزه عما هو أكثر منه أولى، وعلم كذلك أن اعتراضهم إنما كان من باب الفضول والمجادلة بما لا محصلة من ورائه، وأن ما أثاروه هو من ضيق العطن وقلة الحيلة، كما أن (كذلك) هنا وعلى هذا الوجه واقعة موقع الاستئناف في المحاورة، واللام في (لنثبت) متعلقة بالفعل المقدر الذي دل عليه (كذلك) والمعنى أنزلناه كذلك التنـزيل الذي جهلوا حكمته وعجزوا عن مجاراته وعلمناكه شيئاً بعد شيء، لنقوي بتفريقه عزيمة قلبك ويقين نفسك، فإن في تنـزيله مفرقاً تيسيراً لحفظ النظم وفهم المعاني.

---

(١) روح المعاني ١١/ ٢٢.

(٢) ينظر: روح المعاني ١١/ ٢٢، والإملاء ص ٤٥٩، وفتح القدير ٤/ ٧٣ ، والتحرير ١٩/ ١٩ مجلد ٩.

وفيه إلى جانب ذلك وإلى جانب ما سبق ذكره، ضبط الأحكام والتأني في القراءة والوقوف على تفاصيل ما روعي فيه من الحكم والمصالح، وتجدد إعجاز الطاعنين في كل جملة تقدر بمقدار أقصر سور تنزل منه، كما فيه معرفة الناسخ المتأخر من المنسوخ المخالف لحكمه حيث كانوا يعبَّدون بالشيء إلى وقت بعينه قد علم الله فيه الصلاح، وفيه أيضاً- مما هو لصيق الصلة بما ذكرنا- انضمام القرائن الحالية إلى الدلالات اللفظية مما يعين على معرفة البلاغة لأنه بالنظر إلى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها، بل إن في نزوله كذلك عين المطابقة، يقول الجد الوزير فيما نقله عنه الطاهر: « إن القرآن لو لم ينزل منجماً على حسب الحوادث لما ظهر في كثير من آياته مطابقتها لمقتضى الحال ومناسبتها للمقام، وذك من تمام إعجازها »[1].

وتظهر براعة السياق في الآية الكريمة وهي تصور شدة تعنت أهل الكفر في اقتراحاتهم ودقة ما يحيكونه من شبهات بغية التشكيك في كلام الله وفي حكمة نزوله منجماً، فهم لشدة ضعفهم وقوة ريبهم ما كادوا يسمحون لأنفسهم أن يسموا القرآن تنزيلاً فضلاً عن أن يسندوا إنزاله إلى الله تعالى، حتى طفقوا يبنون الفعل للمجهول بل وجعلوا يقولون: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ﴾.

ولما عبروا بصيغة التفعيل المشيرة إلى التدريج والتفريق استجلاباً للسامع لئلا يعرض عنهم، أشاروا إلى أن ذلك غير مراد، فقالوا: ﴿ٱلۡقُرۡءَانُ﴾، أي المقتضي اسمه للجمع، ثم صرحوا بالمراد بقولهم: ﴿جُمۡلَةً﴾ وأكدوا بقولهم:

(١) التحرير١٩/ ٢٠ مجلد ٩، وينظر: رغائب الفرقان ١٩/ ١٢مجلد ٩ على حاشية الطبري، ونظم الدرر ٥/ ٣١٥، وروح المعاني ١١/ ٢٢، القرطبي ٧/ ٤٩٠٤، والمقتطف ٤/ ٢٠.

﴿وَٰحِدَةً﴾، ليتحقق أنه من عند الله ويزول عنا ما نتوهمه من أنه هو الذي يرتبه قليلاً قليلاً، فتعبيرهم بما يدل على التفريق أبلغ في مرادهم، فإنهم أرغبوا السامع في الإقبال على كلامهم بتوطينه على ما يقارب مراده ثم أزالوه بالتدريج أتم إزالة، فكان في التعبير بالفعل ﴿نُزِّلَ﴾ من المفاجأة والروعة والإقناط مما أمَّل من المقاربة ما لم يكن في (أنزل)، كذا أفاده البقاعي[1].

وكلامه يحمل في طياته الرد على ما ذكره صاحب التحرير من أن «﴿نُزِّلَ﴾ هنا مرادف (أنزل)، وليس فيه إيذان بما يدل عليه التفعيل من التكثير»[2]، إذ تأبى دقة الأداء فيما اشتمل عليه النظم الحكيم أن يكون الأمر على نحو ما ذكر وبخاصة أن صيغة التفعيل لا تعني بالضرورة الدلالة على التكثير إذ قد تدل على التدرج والتفريق استجلاباً كما قلنا للسامع، لئلا يعرض عن مقولة المتقولين على الله بغير علم على حد ما ذكر البقاعي رحمه الله.

وصفوة القول أنه مع إساغة الوقف على أي من الموضعين يمكن القول أنه على أي الوقفين قصدت، كانت الدلالة والإفادة التي تتناغى مع السياق العام والخاص الذي انتظمت في سلكه هذه الآيات الكريمات.

ثالثاً: أثر البدء بالكاف المقترنة بغير اسم الإشارة والوقف عليهما في إثراء المعنى:

وثمة نمط آخر يدق مجيئُه في النسق القرآني يأتي على غرار ما سبق من تعلق الجار والمجرور بكلام سابق تارة ومن تعلقه بكلام لاحق أخرى باعتبارين مختلفين، غير أن التشبيه هذه المرة لا يكون مصحوباً باسم الإشارة، وكيما

(١) ينظر: نظم الدرر ٥/ ٣١٥.

(٢) ١٩/ ١٩ مجلد ٩.

يستبين في هذا الضرب من الكلام، أعرِض لنماذج عدة ذكر بعض أهل الاختصاص أن الوقف فيها يجيء على المراقبة التي تعني بالضرورة الوقف على أي من الموضعين بحيث إذا تم الوقف على أحدهما لا يسوغ الوقف على الآخر، ولا أدعي لنفسي في اصطفاء ما أذكر من نماذج هنا، الحصر أو الاستقصاء إذ ذاك أمر يحتاج لدراسة تكون أكثر حصراً وأوسع استقصاء، لكن حسبي أن ألفت الانتباه لهذا الضرب الغني بالمعاني، الممتلئ بالوجوه المحتملة، المشير لظاهرة الاتساع موضوع بحثنا.

ففي غير موضع المراقبة الذي ورد في آية الدين، وجاء ذكره في مقدمة هذا البحث ونص عليه صاحبا كتابي: طيبة النشر في القراءات العشر ونهاية القول المفيد في علم التجويد[1] .. جاء فيهما التصريح بالتعانق في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ۝١٠ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [آل عمران: ١٠،١١] ، إذ يراقب قوله: ﴿وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ قوله: ﴿ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ ﴾.

وهذا يعني أن الوقوف على رأس الآية والبدء بالكاف ومدخولها لا يصح معه الوقوف على ﴿ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ ﴾ ، وإنما يلزم عطف ما بعد هذا الأخير عليه، كما يلزم وصل رأس الآية بما بعدها الوقوف على ﴿ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ ﴾، ليكون ما بعدها جملة مستأنفة مستقلة بذاتها .. ويعني كذلك أن البدء بالكاف الجارة مع مدخولها ووصلهما بما بعدهما يفيد معنى ويمثل درجة

---

(١) ينظر: النشر لابن الجزري ص١٦٧، ونهاية القول المفيد للشيخ مكي نصر ص٧٣.

من درجات الوقف، كما يفيد وصلهما بما قبلهما معنى آخر ويمثل درجة أخرى .. وهذا ما عناه صاحب منار الهدى بقوله: «﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ تام، إن جعل ما بعده مبتدأ منقطعاً عما قبله وخبره ﴿ كَذَّبُواْ ﴾، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره عادتهم في كفرهم وتظاهرهم على النبي ﷺ كعادة آل فرعون على تظاهرهم على موسى عليه السلام، وليس بوقف إن عطف على ما قبله»[1].

والأمر بهذا ولتعدد وجوه إعرابه يحتاج إلى تفصيل، ويلاحظ أن محور ذلك التفصيل ومحط وجوهه يكمن في إعراب قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾، إذ هي إما على العطف على ما قبلها، وإما عليه وعلى الاستئناف، وإما على الأخير فحسب.

١- فعلى عطفها على ما قبلها وهو ما يقتضيه البدء بكاف التشبيه ومدخولها والوقف على رأس الآية التي قبلها وجعل ﴿ كَذَّبُواْ ﴾في موضع الحال و(قد) معه مراده، يجوز أن تكون الكاف في محل نصب نعت لمصدر محذوف دل عليه ﴿ كَفَرُواْ ﴾ التي هي صلة، وتقديره: كفروا كفراً كعادة آل فرعون .. أو تكون في محل نصب نعت لمصدر محذوف دل عليه قوله: ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴾ ، وتقديره: يوقد بهم كعادة آل فرعون، ويكون التشبيه في نفس الاحتراق، وهذا قاله ابن عطية في المحرر الوجيز(٣/٤٦).. أو يكون الناصب له (يعذبون) المدلول عليه من السياق، والتقدير: يعذبون عذاباً كدأب آل فرعون .. أو تكون في محل نصب نعت لمصدر محذوف مدلول عليه بقوله:﴿ لَن تُغْنِيَ ﴾ تقديره: بطل انتفاعهم بالأموال والأولاد كعادة آل فرعون.

(١) المنار ص ٧١ ، وينظر على حاشيته: المرشد لأبي زكريا الأنصاري.

أو تكون في محل نصب نعت لمصدر محذوف للفعل (كذبوا) تقديره كذبوا تكذيباً كدأب آل فرعون في ذلك التكذيب، وبذا يكون الضمير في قوله: ﴿كَذَّبُواْ﴾ لكفار مكة وغيرهم من معاصري رسول الله ﷺ، وفي ذلك من التخويف لهم- لعلمهم بما حاق بآل فرعون- ما فيه، ويكون الضمير في (أخذهم) لآل فرعون، ويجمل مع هذا الوجه ألا تكون الجملة (كذبوا) حالاً لكونها متعلق الجار والمجرور .. أو يكون عامل النصب قوله: ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ أي فأخذهم الله أخذاً كأخذه آل فرعون، وهذا مردود - إلا عند الكوفيين - لأن ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها إلا فيما أجازه الكوفيون في نحو قولهم: (زيداً فاضرب) وعليه فيجوز، كذا ذكره السمين في الدر.

أو تكون الكاف ومدخولها في موضع رفع خبر لمبتدأ محذوف تقديره: دأب أولئك الكافرين في الكفر كدأب آل فرعون وحالهم في استحقاق العذاب كحالهم، وهذا الوجه بدأ به الزمخشري كلامه فيما يسوغ حمل الكاف عليها .. وعلى أيّ من هذا الأوجه فشبه الجملة ﴿كَدَأْبِ﴾ في كل ما ذكر، منفصلة عما قبلها ومستأنفة استئنافاً بيانياً بتقدير: ما سبب هذا ؟ على ما قاله بعض المحققين.

٢- ويجوز في الوجه الأخير- الذي عُدَّ فيه قوله: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ مستأنف في موضع الخبر لمبتدأ محذوف، و﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ معطوف على ﴿ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ في محل جر، و﴿ كَذَّبُواْ﴾ في موضع الحال- أن تجعل الواو في ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ على الاستئناف أيضاً فتكون مبتدأ خبره (كذبوا)، ولا موضع لهذه الجملة الاستئنافية من الإعراب لكونها إنما ذكرت لشرح حالهم، وبذا يكون الكلام قد تم على (فرعون) الذي هو مدخول الكاف.

٣- كما يجوز أن يتعلق الجار والمجرور في قوله: ﴿كَدَأْبِ﴾ بقوله:﴿كَفَرُواْ﴾ الذي في صدر الآية، فيكون هو عامل النصب فيه، والتقدير: دأب الذين كفروا كدأب آل فرعون أي كعادتهم في الكفر، فلا يوقف والحال هكذا علـــى رأس الآية، وإنما يتعين الوقف على مدخول الكاف في حال ما إذا كان ما بعدهما وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ كَذَّبُواْ﴾ ، محمول على الاستئناف..كما يجوز تعلقهما بـــ ﴿لَن تُغۡنِيَ﴾أي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك ، وقد تُعُقب هـــذين الوجهين – الذي مال إلى أولهما الفراء وأجاز ثانيهما الزمخشري – من قِبَل أبي حيان للفصل بين العامل والمعمول بجملة ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾وللإخبار عن الموصول قبل تمام صلته، إذا قدرت جملة (وأولئك .. إلخ) معطوفة .. فإن قدرت استئنافية أو اعتراضية – وهو بعيد – جاز[1].

وأجاز الزمخشري في خطوة ربما لتفادي ما تُعُقِّب بـــه علـــى الـــوجهين الأخيرين أن « ينتصب محل الكاف- يعني في (كدأب)- بالوقود، أي: توقد بهم النار كما توقد بآل فرعون، تقول: (إنك لتظلم الناس كدأب أبيك) تريد كظلم أبيك ومثل ما كان يظلمهم »[2]، وفيه – على حد ما أشار الآلوسي فيما نقلـــه عنه الحلبي – نظر، لأن (الوقود) على القراءة المشهورة الأظهر فيه أنه اسم لما يوقد به، وإذا كان اسماً فلا عمل له، فإن قيل: إنه مصدر أو على قراءته الحسن، صح .. بله أن هذا الوجه لا يجمل معه الوقف لا علـــى رأس الآيـــة ولا علـــى مـــدخول ﴿كَدَأْبِ﴾ ولا على ما عطف به عليه.

(١) ينظر، الإملاء للعكبري ص١٣٢، ١٣٣، ومعاني القرآن للفراء١/ ١٩١، والدر المصون للحلبي٣/ ٣٧- ٣٩، والمحرر الوجيز٣/ ٤٦، والكشاف١/ ٤١٤، والبحر لأبي حيان٢/ ٣٨٩.

(٢) تفسير الكشاف١/ ٤١٤، بتصرف يسير.

ولك أن تتأمل- يا رعاك الله- كم هي تلك المعاني التي أفادها الوقف على الكاف ومدخولها وأفادها كذلك البدء بهما في تلك الوجوه العشرة .. وفيما يشبه التلخيص لما فصل هنا والإجمال لما بسط في البدء بكاف الجر مع مدخولها والوقف عليهما يقول أبو زكريا الأنصاري: «﴿وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ جائز، إن علق به وبـ ﴿كَفَرُواْ﴾ ﴿كَدَأْبِ﴾، وكافٍ إن علق بـ ﴿كَذَّبُواْ﴾ بعدها، أو جعل ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ خبر لمبتدأ محذوف .. ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ تام إن جعل ما بعده مبتدأ وخبر، وليس بوقف إن علق ذلك عليه»[1].

ومفاد ما ذكره في هذا الصدد أن البدء بالكاف ومجروها إنما يجوز إذا تعلقا بما قبلهما، ويصل إلى درجة الكافي إن تعلقا بما بعدهما .. وأن الوقف عليهما يصل إلى درجة التمام إن كان ما بعدهما على الاستئناف ويمتنع إن حمل ما بعدهما على العطف.

ولا يفوتنا بعد الإلمام والتعرف بما تيسر على هذه الأوجه من الوقوف والإعراب وما أسدته هذه وتلك من معاني، أن ننبه إلى أن السر البلاغي في إيثار الجملة الاسمية في قوله تعالى:﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾، هو الدلالة على تحقق الأمر وتقرره، أو الإيذان بأن ذلك هو حقيقة حالهم وأنهم في حال كونهم في الدنيا وقود النار بأعيانهم .. كما أن الأصل في كلمة (دأب) الكدح، وتكريره وإطلاقه في النظم الكريم على العادة وبمعنى الشأن- حتى صارا حقيقة فيه- هو على وتيرة ما جاء في لغة القوم ودرجت عليه ألسنتهم كما في قول النابغة: (كدأبكِ في قوم أراك اصطنعتهم) أي عادتك، وكقول

(١) المقصد لما في المرشد ص ٧١ ، وينظر: روح المعاني ٣/ ١٥٢ مجلد ٣.

امرئ القيس: (كدأبك من أم الحويرث قبلها) أي شأنك، ومرامه في الآيــة ضرب المثل للكفار لأهم إذا استقرأوا الأمم التي أصابها العذاب وجدوا جميعهم قد تماثلوا في الكفر بالله وبرسله وبآياته، وكفى بهذا الاستقراء موعظة لأمثال مشركي العرب.

وتخصيص آل فرعون بالذكر- من بين بقية الأمم- وجهه أن هلاكهــم معلوم عند أهل الكتاب بخلاف هلاك ثمود وعاد فهو عند العرب أشهر، ولأن تحدي موسى إياهم كان بآيات عظيمة فما أغنتهم شيئاً تجاه ضلالهم[1]..والله تعالى أعلم بمراده.

(١) ينظر: روح المعاني ٣/ ١٥٣مجلد ٣، والتحرير ٣/ ١٧٥ مجلد ٣.

المبحث الرابع

أثر البدء أو الوقف على الباء و(على) و(مِن) و(في) ومدخولاتها في إثراء المعنى

أولاً: البدء بالباء مع مدخولها والوقف عليهما وأثر ذلك في اتساع المعنى:

تستعمل الباء فيما تستعمل للسبب وتسمى بـ(باء الاعتمال)، كما تستعمل للاستعانة والقسم .. وفي دلالة تلك الأداة على تيك المعاني يقول ابن هشام في المغني: تكون الباء لـ« الاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو: (كتبت بالقلم) (نجرت بالقدوم)، قيل ومنه باء البسملة لأن الفعل لا يتأتى على الوجه الأكمل إلا بها، و.. السببية نحو: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ ..﴾ [البقرة:٥٤]، ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ..﴾ [العنكبوت:٤٠] ، ومنه: (لقيت بزيد الأسد)، أي بسبب لقائي إياه، وقوله:

قد سُقِيَتْ آبالُهم بالنار والنار قد تشفي من الأوَارِ

أي أنها بسبب ما وسمت به من أسماء أصحابها يُخلى بينها وبين الماء، و.. القسم، وهو أصل حرفه، ولذلك خصت بجواز ذكر الفعل معه، نحو (أقسم بالله لتفعلن)، ودخولها على الضمير نحو (بك لأفعل)، واستعمالها في القسم الاستحقاقي نحو (بالله هل قام زيد) أي أسألك بالله مستحلفاً»(١).

وعلى تلك المعاني جميعها حملت الباء في﴿ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾ من قول الله تعالى في حق موسى عليه السلام: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَاۚ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [القصص:٣٥]، وفي بيان ذلك يقول

---

(١) المغني لابن هشام ١/ ١٠٣، ١٠٦، وينظر: الصاحبي ص٣٠ وما بعدها، والبرهان ٤/ ٢٥٦.

ابن عاشور:

« قوله: ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ ، يجوز أن يكون ﴿ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾ متعلقاً بمحذوف دل عليه قوله: ﴿إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ .. ﴾ [القصص:٣٢] تقديره: اذهبا بآياتنا، على نحو ما قدر في قوله تعالى: ﴿فِي تِسۡعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَقَوۡمِهِۦٓ .. ﴾، بعد قوله: ﴿ وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ .. ﴾ [النمل:١٢]، أي اذهبا في تسع آيات، وقد صرح بذلك في قوله في سورة الشعراء: ﴿قَالَ كَلَّاۖ فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ﴾ [الشعراء:١٥] ..ويجوز أن يتعلق بـ﴿وَنَجۡعَلُ لَكُمَا﴾ أو بـ﴿سُلۡطَٰنًا﴾ أي سلطاناً عليهم بآياتنا فنسلطكما عليهم بها حتى تكون رهبتهم منكما آية من آياتنا لما في ذلك من معنى التسلط والغلبة، ويجوز أن يتعلق بـ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيۡكُمَاۚ﴾ أي يصرفون عن أذاكم بآيات منا وتمنعون منهم بها كقول النبي ﷺ: ((**نصرت بالرعب**)) »[1].

وكلامه وكذا كلام الآلوسي الذي هو في معنى ما ذكر، واضحان في أنه بحمل الباء على المعاني سالفة الذكر وهي الاستعانة أو السببية يكون الوقف على قوله: ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ .. وإليه الإشارة بقول الأشموني في المنار: «﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ تام، إن علقت ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ بـ(يصلون) .. وقيل متعلقة بـ(نجعل)، أي ونجعل لكما سلطاناً بآياتنا، وقيل متعلقة بـ﴿يَصِلُونَ﴾وهو المشهور .. وضعف قول من قال: إن في الآية تقديماً وتأخيراً، وإن التقدير ونجعل لكما سلطاناً بآياتنا

---

(١) التحرير ٢٠/ ١١٨ مجلد ١٠بتصرف، وينظر: روح المعاني ٢٠/ ١١٦ مجلد ١١، والحديث أخرجه البخاري ٢٨١٥، ٦٥٩٧،٦٦١١، ٦٨٤٥، ومسلم٥٢١، ٥٢٣ ، والترمذي ١٥٥٣، والنسائي٣٠٨٧، ٣٠٨٩ ، والحاكم ٣٥٨٧.

فلا يصلون إليكما ، لأن ذلك لا يقع في كتاب الله إلا بتوقيف أو بـــدليل قطعي »[١].

ويسوغ في الجار والمجرور في قوله:﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ وعلى حمل ذلك الجار على معنى السببية أيضاً، « أن يكون متعلقاً بقوله:﴿ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ أي علـى أن (أل) ليست موصولة، أو موصولة واتسع فيه ما لا يتسع في غيره، والمعنى تغلبوهم وتقهرونهم بآياتنا التي نؤيدكما بها، وتقديم المجرور على متعلقه في هذا الوجـه للاهتمام بعظمة الآيات التي سيعطيانها»[٢]، وبذا يكون البدء بشبه الجملة.

والحق أن إضافة الغلبة إلى الآيات أولى من إضافة عدم الوصول إليهما، لأن المراد بالآيات العصا وصفاتها وقد غلبوا بها السحرة ولم تمنع عنهم فرعون، ومن ثم يكون من الأحسن الوقوف على ﴿إِلَيْكُمَا﴾والبدء بالتالي بـ (آياتنا)، كـذا ذكره السيوطي ناقلاً إياه عن الشيخ عز الدين[٣] وعلله بما ذكرنا لكن علـى أن (مَن)– في قوله: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا﴾– ليست موصولة، أو موصولة واتـسع فيـه، والمعنى: أنتما ومن اتبعكما الغالبون بآياتنا، فـ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ داخل في الصلة تبييناً، غير أن هذا غير سديد، لأن النحاة يمنعون التفريق بين الصلة والموصول، لكـون الصلة تمام الاسم فكأنك قدمت بعض الاسم وأنت تنوي التأخير وهذا لا يجوز.

وأما حذف الموصول وإبقاء صلته عوضاً عنه ودليلاً عليه، نحـو:﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ..﴾ [الحديد:١٨] ، أي والذين أقرضـوا الله، فهو سائغ كقول الشاعر:

(١) منار الهدى للأشموني ص ٢٩١.

(٢) التحرير٢٠/ ١١٨ مجلد ١٠ بتصرف، وينظر: الدر المصون٨/٦٧٨، والبحر المحيط٧/ ١٨٨.

(٣) ينظر: البرهان ١/ ٣٤٦، والإتقان ص ١١٩.

فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

يريد ومن يمدحه"[1].

أيضاً يجوز الوقف على ﴿إِلَيْكُمَا﴾ ثم يبتدئ ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ إن جعل ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ قسماً وجوابه ﴿فَلَا يَصِلُونَ﴾ مقدماً عليه -نص على ذلك الزمخشري- ورده أبو حيان وقال جواب القسم لا يتقدمه ولا تدخله الفاء أيضاً .. وإن جعل جوابه محذوفاً والتقدير فيه: وحق آياتنا لتغلبن، أو من القسم الذي يتوسط الكلام ويقحم فيه لمجرد التأكيد لهما بأنهما الغالبون تثبيتاً لقلبيهما، فلا يحتاج إلى جواب أصلاً .. جاز[2]، فيا لعظمة هذا الكتاب الخالد المعجز، الكلام واحد هو هو لا يتغير ولا يتبدل ولا يزيد ولا ينقص، ومع ذلك وبسبب مباديه ووقفاته تتعدد وجوهه وتتنوع عطاءاته.

« وعلى الوجوه كلها فالآيات تشمل خوارق العادات المشاهدة مثل الآيات التسع، وتشمل المعجزات الخفية كصرف قوم فرعون عن الإقدام على أذاهما مع ما لديه من القوة وما هم عليه من العداوة، بحيث لولا الصرفة من الله لأهلكوا موسى وأخاه.

ومحل العبرة من هذا الجزء من القصة، التنبيه إلى أن الرسالة فيض من الله على من اصطفاه من عباده، وأن رسالة محمد ﷺ كرسالة موسى جاءته بغتة فنودي محمد في جبل حراء كما نودي موسى في جانب جبل الطور، وأنه اعتراه من الخوف مثل ما اعترى موسى، وأن الله ثبته كما ثبت موسى، وأن الله يكفيه

---

(١) المنار ص ٢٩١.

(٢) ينظر: المنار ٢٩١ ، وروح المعاني٢٠/ ١١٦ مجلد١١، والكشاف ١٧٦/٣، والبحر المحيط والتحرير٢٠/ ١١٨ مجلد ١٠.

أعداءه كما كفى موسى أعداءه »[١].

وإنما أراد بشد عضده الربط والتقوية له بأخيه، ذلك أن من شأن العامل بعضو إذا أراد أن يعمل به عملاً متعباً للعضو، أن يربط عليه لئلا يتفكك أو يعتريه كسر، ومما هو على العكس من ذلك قولهم: فُتَّ في عضده .. وجعل الأخ هنا بمنزلة الرباط الذي يشد به، والمراد: أنه يؤيده بفصاحته، فتعليقه بالشد ملحق بباب المجاز العقلي.

ويجوز أن يخرج على المجاز المرسل فيكون من إطلاق السبب على المسبب بأن يكون الأصل سنقويك به ثم نقويك ونشد عضدك بسببه، أو هو كناية تلويحية عن تقويته لأن اليد تشتد بشدة العضد وهو ما بين المرفق إلى الكتف والجملة تشتد بشدة اليد على مزاولة الأمور، أو هو خارج مخرج الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال موسى [٢] عليه السلام في تقويته بأخيه بحال اليد في تقويتها بعضد شديد، ولا يبعد أن يكون ذلك تمثيلاً لحال إيضاح حجته بحال من يريد تقوية من يريد عملاً عظيماً أن يشد على يده وهو التأييد الذي شاع في معنى الإعانة والإمداد، وإلا فالتأييد أيضاً مشتق من اليد.

ومما هو لصيق الصلة في استعمال حرف الباء للقسم وإساغة البدء بها مع مدخولها، بيد أن فيه شيئاً من التكلف .. ما ذكره أهل العلم في قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾[لقمان: ١٣]، حيث « أغرب من وقف على ﴿لَا تُشْرِكْ﴾ وجعل ﴿بِٱللَّهِ﴾ قسماً وجوابه ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ﴾.

---

(١) التحرير ٢٠/ ١١٨ مجلد ١٠.

(٢) ينظر: روح المعاني ٢٠/ ١١٦ مجلد١١، والتحرير ٢٠/ ١١٧ مجلد١٠.

ووجه الغرابة في ذلك أنهم قالوا إن الأقسام في القرآن المحذوفة الفعل لا تكون إلا بالواو، فإن ذكرت الباء أتي بالفعل .. قاله في الإتقــان »، ونــص عبارته: «قال ابن الجزري: ليس كل ما يتعسفه بعض المعربين أو يتكلفه بعض القراء أو يتأوله بعض أهل الأهواء مما يقتضي وقفاً أو ابتداء، ينبغي أن يُتعمّد الوقف عليه، بل ينبغي تحري المعنى الأتم والوقف الأوجه وذلك نحو الوقــف على .. ﴿ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ﴾ ويبتدئ ﴿بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ ..﴾ [النساء:٦٢] ، ونحــو: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ﴾، ويبتدئ ﴿بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان:١٣] على معنى القسم .. ونحو: ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ (فلا جناح)، ويبتــدئ ﴿عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ ..﴾ [البقرة/:١٥٨] ، فكله تعسف وتمحل وتحريف للكلم عن مواضعه أ.هـ »[(١)].

وفي بيان ما يحمله الوقف على النحو السابق في آية النساء من معــاني التعسف والتكلف، يؤكد الأشموني على عدم تحبيذ الوقف فيقول : « لا وقف .. على ﴿يَحْلِفُونَ﴾ ، وبعضهم تعسف ووقف على ﴿يَحْلِفُونَ﴾ وجعل بــالله قسماً و﴿إِنْ أَرَدْنَآ﴾ جواب القسم و(إن) نافية بمعنى (ما)، أي مــا أردنــا في العدول عنك عند التحاكم إلا إحساناً وتوفيقاً، وليس بشيء لشدة تعلقه بمــا بعده، ولأن الأقسام المحذوفة في القرآن لا تكون إلا بالواو، فإذا ذكرت البــاء أتى بالفعل كقوله: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ ..﴾ [الأنعام:١٠٩، النحل:٣٨، النور:٥٣، فاطر:٤٢] أي يحلفون بالله، ولا تجد الباء مع حذف الفعل أبداً، والمعتمد أن الباء متعلقة بــ ﴿يَحْلِفُونَ﴾ وليست باء القسم »[(٢)].

---

(١) الإتقان ص ١١٣، والمنار ص ٣٠٣.

(٢) المنار ص ١٠٢.

ومما هو من هذا بسبب ولا يخلو كذلك من تكلف أو من حمل على وجه بعيد، ما جاء في قول الله تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ..﴾ [المائدة:١١٦]، وما قيل من مراقبة قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي ﴾ لقوله:﴿بِحَقٍّ ﴾ .. وإنما كان ذلك من قبيل التعسف، لما في ذاك الوقف من « خطأ من وجهين، أحدهما: أن حرف الجر لا يعمل فيما قبله، الثاني: أنه ليس موضع قسم، وجواب آخر أنه إن كانت الباء غير متعلقة بشيء فذلك غير جائز، وإن كانت للقسم لم يجز لأنه لا جواب هنا، وإن كان ينوي به التأخير وأن الباء متعلقة بـ﴿قُلْتُهُۥ ﴾، أي (إن كنت قلته فقد علمته بحق) فليس خطأ على المجاز لكنه -وهذا هو وجه البعد في البدء بقوله: ﴿بِحَقٍّ ﴾- لا يستعمل كما صح سنده عن أبي هريرة قال: لُقن عيسى عليه الصلاة والسلام حجته، ولقنه الله في قوله لما قال تعالى: ﴿يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ.. الآية﴾ ، قال أبو هريرة عن رسول الله ﷺ: ((**لقنه الله حجته بقوله** : ﴿سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ﴾ۚ))، سبحانك : أي تنْزيهاً لك أن يقال هذا أو يُنطق به»(١).

وحتى على القول بتعلق الجار والمجرور﴿بِحَقٍّ ﴾ بالفعل﴿عَلِمْتَهُۥ ﴾ – وهو ما جعله السمين الحلبي وجهاً آخر في عود الضمير في اسم ﴿لَيْسَ ﴾ على﴿مَا ﴾ اسمها و﴿لِي ﴾ خبرها، والبدء بحق – يعني على تقدير: فقد علمته بحق .. هو عند السمين فيه نظر، إذ نراه يشير في كلام أشبه بما قاله الأشموني إلى أن هذا:

(١) المنار ص١٢٦، والحديث رواه الترمذي برقم ٣٠٦٢ ، والنسائي١١١٦٢.

«قد ردَّ بأن الأصل عدم التقديم والتأخير»، ويعقب بالقول بأن « هذا لا ينبغي أن يكتفى به في رد هذا، والذي منع من ذلك أن معمول الشرط أو جوابه لا يتقدم على أداة الشرط، ولاسيما أن المروي عن الأئمة القراء الوقف على﴿بِحَقٍّ﴾ ويبتدئون بـ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ﴾، وهذا مروي عن رسول الله ﷺ فوجب اتباعه»[1].

فإنك واجد ما اكتنف البدء بقوله: ﴿بِحَقٍّ﴾ من تكلف ومن تقدير بعيد لا يخلو من كدر وإن لم يكن مخلاً في حقيقة الأمر بالمعنى، وهذا بالطبع يتعين معه أن يكون قوله: ﴿لِي﴾ خبراً لـ﴿لَيْسَ﴾.. وإلا وعلى ما اشتهر من أمر الوقف على (بحق)، فيصح فيها أن تكون «في موضع الحال من الضمير في الجار – لي – والعامل فيه الجار، ويجوز أن يكون﴿بِحَقٍّ﴾ مفعولاً به تقديره: ما ليس يثبت لي بسبب حق، لتعلق الباء بالفعل المحذوف لا بنفس الجار لأن المعاني لا تعمل في المفعول به، ويجوز أن يجعل ﴿بِحَقٍّ﴾ خبر﴿لَيْسَ﴾ ، و﴿لِي﴾ تبيين كما في قولهم: سقياً له ورعياً، ويجوز أن يكون ﴿بِحَقٍّ﴾ خبر ﴿لَيْسَ﴾ ، و﴿لِي﴾ صفة ﴿بِحَقٍّ﴾ قدم عليه فصار حالاً، وهذا يخرج على قول من أجاز تقديم حال المجرور عليه»[2]، كما يصح الوقف على ﴿بِحَقٍّ﴾ ويسوغ، إن جعلت الباء فيها زائدة ، وتعلقت ﴿لِي﴾ بنفس (حق) لكونها والحال هكذا بمعنى مستحق ، والمعنى: ما يكون لي أن أقول ما ليس مستحقاً لي[3].

ونظيره في التخريج على وجه، لكن– وعلى نحو ما أفادته كلمة أهل العلم–

---

(١) الدر المصون للسمين ٤/ ٥١٣.

(٢) الإملاء للعكبري ص٢٤٠ ، وينظر: روح المعاني ٧/ ٩٥ مجلد ٥ ، والدر المصون ٤/ ٥١٣.

(٣) ينظر: الدر المصون للسمين ٤/ ٥١٣.

أقل في البعد، ما جاء في قول الله تعـالى في حق بني إسرائيل: ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُواْ يَـٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [الأعراف:١٣٤] ..ذلك أن ما استنكره ابن الجزري والأشموني بشدة من مراقبة قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾لقوله على جهة الإقسام: ﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ﴾،أجازه – ربما على وجه بعيد– كلٌّ من الآلوسي والعكبري وجعلاه – وكذا من لف لفهما – وجهاً آخر يمكن حمل المعنى عليه .. وبـذا يكونان ومن قبلهما الزمخشري ومن قال بقوله قد أضافا وجهاً جديداً أسبغ على المعنى ثراء وأمكن معه حمل النظم في الآية على الاتساع.

فبعد أن ذكر الآلوسي ما اشتهر من تعلق الجار والمجـرور بالفعـل (ادع) وجعل التقدير في الآية على معنى: (ادع الله تعالى متوسلاً بما عهد عنـدك)، أو على حد ما جاء في عبارة أبي البقاء (ادع الله بالشيء الذي علمك الله الـدعاء به)، راح يقول: « ويحتمل أن تكون الباء للقسم الاستعطافي كما يقال: بحياتك افعل كذا، فالمراد استعطافه عليه السلام لأن يدعو، وأن تكـون– أي البـاء– للقسم الحقيقي وجوابه»، وبنحو ذلك فعل العكبري[1]، كما عرج الزمخـشري على هذين الوجهين بقوله: « والباء إما أن تتعلق بقولـه﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾علـى وجهين: أحدهما أسعفنا إلى ما نطلب إليك من الدعاء لنا بحق ما عندك من عهـد الله وكرامته بالنبوة، أو ادع لنا متوسلاً إليه بعهده عندك، وإما أن يكون قسماً مجاباً بـ ﴿لَنُؤْمِنَنَّ ﴾، أي أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك»[2]

(١) روح المعاني٩/ ٥٤ مجلد ٦، وينظر: إملاء ما من به الرحمن ص٢٩٠، والدر المصون٥/ ٤٣٥.

(٢) الكشاف٢/ ١٠٨، ١٠٩.

.. ويفيد كلامه جواز الوقف على ﴿بِحَقٍّ﴾ على وجه ومعنى، وجواز البدء بها على وجه ومعنى مغاير.

وفي حين يريان – أعني الآلوسي وأبا البقاء جرياً على ما ذكره من سبقهما من أهل العلم – ذلك الأخير وجها سائغاً من دون بأس، نلحظ في مقولة الأشموني ما ينم عن شدة الإنكار إذ تقول عبارته : « من وقف على ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ وابتدأ ﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ وجعل الباء حرف قسم، فقد تعسف وأخطأ، لأن باء القسم لا يحذف معها الفعل، بل متى ذكرت الباء لا بد من الإتيان بالفعل معها بخلاف الواو» [1].

وبتقديري أن الأمر أهون من ذلك بكثير – لاسيما مع وجود فعل الشرط وصحة المعنى في عد جملته جواباً على ما أفادته عبارة الزمخشري – وإن كان من الأفضل حمل معنى القرآن على أحسن الوجوه وأبلغها.

ثانياً: البدء بـ (على) مع مدخولها والوقف عليهما وأثر ذلك في اتساع المعنى:

سبق أن ألمعتُ إلى ما جاء في عبارتي السيوطي والأشموني من تمحل يصل لحد تحريف الكلم عن مواضعه، يكتنف الوقوف على كلمة (جناح) من قول الله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ﴾ والابتداء من ثم بقوله: ﴿عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ..﴾ [البقرة:١٥٨]، والمتأمل في سياق النظم يلمس بنفسه صدق ذلك، وفي تجلية ما شاب هذا الوقف من تكلف .. وفي بيان ما انتابه من تعسف جراء البدء بـ ﴿عَلَيْهِ﴾ في الآية الكريمة، يكشف صاحب المنار اللثام عن وجه ذلك ويوضح أن « من وقف على

(١) المنار ص١٥٠، وينظر: نهاية القول المفيد لمحمد مكي ص ١٧١.

﴿جُنَاحَ﴾ وابتدأ ﴿عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ..﴾ ليدل على أن السعي بين الصفا والمروة واجب، فـ(عليه)، إغراء! أي: يلزمه الطواف[1]، وإغراء الغائب ضعيف والفصيح إغراء المخاطب»، « والجيد – على ما ارتآه أبو البقاء هنا وفي محاولة منه للبعد عن هذا الحمل الضعيف ومن ثم إساغة البدء بشبه الجملة – أن يكون ﴿عَلَيْهِ﴾ في هذا الوجه خبراً ، و﴿أَن يَطَّوَّفَ﴾ مبتدأ» [2]، وخبر (لا) على أيٍّ من هذين الوجهين المرجوحين محذوف قدره أبو البقاء بقوله: لا جناح في الحج.

ومع تفادي تخريج أبي البقاء لإشكاليات البدء بشبه الجملة﴿عَلَيْهِ﴾ إلا أنه يستأنس فيما ترجح من الوقف على (بهما) بمناسبة النُّزول، وفيها يقول الأشموني: «يروى أن المسلمين امتنعوا من الطواف بالبيت لأجل الأصنام التي كانت حوله للمشركين، فأنزل الله هذه الآية: أي فلا إثم عليه في الطواف في هذه الحالة، وقيل:إن الصفا والمروة كانا آدميين فزنيا في جوف الكعبة فمسخا ، فكره المسلمون الطواف بهما، فأنزل الله الرخصة في ذلك» [3].

وقد أصاب الأشموني بما ذكره كبد الحقيقة، وبخاصة أن كلمة ﴿جُنَاحَ﴾ ما جاءت في آي القرآن إلا مقرونة بالنفي وموصولة بحرف الجر (على) ومرتبطة بهما، وأن الظاهر في شبه الجملة (عليه) أن يكون خبراً لـ (لا)، و ﴿أَن يَطَّوَّفَ﴾ في تأويل مصدر مرفوع بالابتداء، والمعنى: فمن حج البيت أو اعتمر فطوافه بهما لا جناح عليه .. وعلى جعل المعنى: فلا جناح عليه في أن يطوف

(١) فـ(أن يطوف) في محل نصب كقولك: (عليك زيداً) أي الزمه، وحكى سيبويه وضعفه (عليه رجلاً ليسُني) قال: وهو شاذ .. ،ينظر: الدر المصون ٢/ ١٨٩، والكتاب١/ ١٢٦، والإملاء ص٧٧.

(٢) الإملاء ص ٧٧ ، والمنار ص٥٢ بتصرف يسير، وينظر: الدر المصون٢/ ١٨٩.

(٣) المنار ص ٥٢.

بهما، فجملة ﴿أَن يَطَّوَّفَ﴾: في موضع الجر بـ(في)، أو النصب على تقدير حذفها، أي فليلزم طوافه بهما، ولعل هذا ما عناه الحلبي بقوله: « أصله: (في أن يطوف)، فحذف حرف الجر، فيجيء في محلها القولان: النصب أو الجر، والوقف على هذا الوجه على قوله: (بهما) »[1].

لكن فات صاحب المنار القول بأن الصنمين اللذين مسخا بعد فعلتهما تلك الشنعاء وتحرج المسلمون بسببهما ولأجلهما من الطواف بين الصفا والمروة كانا – على ما ترجح لدى بعض المفسرين – إساف ونائلة، وقد وضعهما المشركون على أعلى جبلي الصفا والمروة للتعظيم بدلاً من أن يجعلوهما عبرة لمن يعتبر، يقول الشعبي في تفصيل ذلك: « (كان إساف على الصفا وكانت نائلة على المروة، وكانوا يستلمونهما فتحرجوا بعد الإسلام من الطواف بينهما فنزلت هذه الآية)، وكان محمد بن إسحاق قد ذكر في كتاب السيرة أن إساف ونائلة كانا بشرين، فزنيا داخل الكعبة فمسخا حجرين فنصبتهما قريش تجاه الكعبة ليعتبر بهما الناس، فلما طال عهدهما عبدا ثم حولا إلى الصفا والمروة فنصبا هنالك ، فكان من طاف بالصفا والمروة يستلمهما»[2]، ولله في خلقه شئون!!

لكن ما ينبغي ألا يفوتنا هو التنويه إلى أن ما أبصرناه من تعسف في البدء بالحرف (على) مع ما بعده في آية البقرة، لا يستلزم أن يكون كذلك دوماً وفيما يصح الحمل عليه، إذ العبرة في ذلك باستقامة المعنى وإفادة السياق، وفي

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي٢/ ١٨٩.

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ١٩٩بتصرف.

صحة البدء بحرف الاستعلاء الدال على المصاحبة في قول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَانتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الروم:٤٧] ، يشير الأشموني إلى أن الوقف على ﴿حَقًّا﴾ جائز، إذ المعنى مع ذلك: « وكان الانتقام منهم حقاً ، فاسم (كان) مضمر و ﴿حَقًّا﴾ خبرها، ثم تبتدئ ﴿عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ، فـ﴿نَصْرُ﴾ مبتدأ و﴿عَلَيْنَا﴾ خبره»[(١)].. ولازم قوله، إساغة البدء بشبه الجملة ﴿عَلَيْنَا﴾ وجواز حمل المعنى في الآية على ذلك، ورجوع اسم (كان) إلى ضمير الانتقام هو على حد قول الله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٨] ، وقد كان أبو بكر شعبة راوي عاصم يفعل ذلك، فيقف على ﴿حَقًّا﴾ ويبتدئ ﴿عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ، « وكأنه أراد التخلص من إيهام أن يكون للعباد حق على الله إيجاباً، فراراً من مذهب الاعتزال»[(٢)].

وهو تعليل وإن كان له وجاهته وليس فيه محذور من حيث المعنى بل يجب التعويل عليه أحياناً في رد عادية أهل الاعتزال، إلا أنه غير لازم ولا مانع من القول بأن الأولى هو تعلق الجار ومدخوله بـ﴿حَقًّا﴾ جرياناً على الظاهر المؤيد بالخبر، فقد أخرج ابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((**ما من امرئ مسلم يردُّ عن عرض أخيه إلا كان حقاً على الله تعالى أن يردَّ عنه نار جهنم يوم القيامة**)) ، ثم تلا عليه

(١) المنار ص ٣٠١.

(٢) التحرير ٢١/ ١٢٠مجلد ١٠.

الصلاة والسلام قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، وفي هذا إشعار بأن﴿حَقًّا﴾ خبر (كان) و(نصرالمؤمنين) الاسم كما هو الظاهر، وإنما أخر الاسم لكون ما تعلق به فاصلة وللاهتمام بالخبر إذ هو محط الفائدة على ما في البحر، وما ذُكر ثمة في هذا الصدد هو ما يستلزمه عدم الوقوف على﴿حَقًّا﴾ ولا البدء حينذاك بشبه الجملة.

وفي شأن ذلك يقول صاحب المنار: « وليس بوقف إن جعل﴿نَصْرُ﴾ اسم (كان) و﴿حَقًّا﴾ خبرها و﴿عَلَيْنَا﴾ متعلق بـ﴿حَقًّا﴾ ، والتقدير: وكان نصر المؤمنين حقاً علينا[2]، قال أبو حاتم: وهذا أوجه من الأول لوجهين، أحدهما: أنه لا يحتاج إلى تقدير محذوف ، والثاني: من حيث المعنى، وذلك أن الوقف على﴿حَقًّا﴾ يوجب الانتقام ويوجب نصر المؤمنين»[3] وهو كلام له دلالته، يعضد من شأنه ما ذكره ابن عطية في تفسيره للآية من أنه وقف ضعيف، « لأنه لم يدر قُدُماً عَرْضَه في نظم الآية »[4]، في إشارة إلى ضرورة أن يكون للضمير في اسم كان المقدر مرجع واضح يعود إليه.

---

(١) وأخرجه من غير من ذكروا: الترمذي١٩٣١، وأحمد ٢٧٥٧٦، ٢٧٥٨٣ ، والبيهقي في الشعب٧٦٣٥.

(٢) أو جعل (حقاً) مصدراً و(علينا) الخبر، أو تقدير ضمير الشأن في (كان) اسماً لها مع جعل (حقاً) مصدراً وجملة (علينا نصر) مبتدأ وخبر في موضع الخبر لـ (كان) .. الدر٩/ ٥١.

(٣) المنار ص ٣٠١، وينظر: في تفسير الآية البحر المحيط، وروح المعاني ٢١/ ٨٠ مجلد١٢.

(٤) المحرر الوجيز ١٢/ ٢٦٨.

ثالثاً: البدء بـــ (من) مع مدخولها والوقف عليهما وأثر ذلك في اتساع المعنى:

وتأتي (مِن) فيما تأتي للتعليل، ولا تجمجم أن ذكر الشيء معللاً أبلغ من ذكره بلا علة وذلك لوجهين:

أولهما: أن العلة المنصوص عليها قاضية بعموم المعلـــول، ولهـــذا اعترضـــت الظاهرية بالقياس في العلة المنصوصة ، ثانيهما : أن النفوس تنبعث إلى نقـــل الأحكام المعلـــلة بخلاف غيرها[١].

ومما هو بين في ذلك ما جاء في قول الله تعالى في شأن قابيـــل:﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا .. ﴾ [المائدة:٣٠: ٣٢] ، وقد ذهـــب فريـــق إلى أن الوقف على ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ﴾والبدء بها هو من قبيل المراقبة على التضاد، وفي بيان ذلك يقول صاحب منار الهـــدى: « ﴿مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴾ و ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ﴾ وقفان جائزان، والوقوف إذا تقاربت يوقف على أحسنها ولا يجمع بينـــها، وتعلق ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ﴾ يصلح بقوله: ﴿فَأَصْبَحَ ﴾، ويصلح بقوله:﴿كَتَبْنَا ﴾ وأحسنها﴿ٱلنَّٰدِمِينَ ﴾ ، وإن تعلق﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ﴾ بـــ ﴿كَتَبْنَا ﴾ أي مـــن أجل قتل قابيل أخاه كتبنا على بني إسرائيل، فلا يوقف علـــى الـــصلة دون الموصول، قال أبو البقاء:

---

(١) ينظر: البرهان ٣/ ٩١.

لأنه لا يحسن الابتداء بـــ ﴿كَتَبْنَا﴾ هنا، ويجوز تعلقه بما قبله أي فأصـــبح نادما بسبب قتله أخاه وهو الأولى، أو بسبب حمله لأنه لما قتلـــه وضـــعه في جراب وحمله أربعين يوماً حتى أروح، فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحـــدها الآخر ثم حفر بمنقاره ورجليه مكاناً وألقاه فيه وقابيل ينظر، فندمه من أجل أنه لم يواره، أظهر .. لكن يعارضه خبر ((**الندم توبة**))[1]، إذ لو ندم على قتلـــه لكان توبة ((**والتائب من الذنب كمن لا ذنب له**))[2]، فندمه إنما كان علـــى حمله لا على قتله، كذا أجاب الحسين بن الفضل لما سأله عبد الله بن طـــاهر والي خراسان..وحينئذ فالوقف على﴿ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ هو المختار، والوقف علـــى ﴿ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ تام»[3]، وذلك « بناء على أن المشهور من جـــعل (من أجل ذلك) متعلقاً بـــ ﴿كَتَبْنَا﴾» .. كما لا يفوتنا التذكير بأن ﴿ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ رأس آية، وربما كان هذا سبباً في جعل تعليق ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾ بما بعده هو المختار أو على الأقل – إضافة لما ذكرت – أحد أسبابه، « فإن علق بما قبله – وهو ظاهر مـــا روي عن نافع – فالوقف عليه، أي فأصبح نادماً من أجل قتله أخاه»[4].

وكلامهما– أعني الأشموني وأبا البقاء – واضح في إساغة الوقف على ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾ وفي البدء به، بله أن المرجح لديهما هو البدء به ليكون علة لما بعده

(١) أخرجه ابن ماجة٤٢٥٢، وابن حبان ٦١٣،٦١٤، والحاكم٦٧١٢، ٦٧١٣، وأحمـــد ٣٥٦٨، ٤٠١٢، ٤٠١٦، ٤١٢٤.

(٢) أخرجه بسند فيه ضعف ابن ماجة ٤٢٥٠، والبيهقي في الشعب٥/ ٣٨٨، ٤٣٩ ، والطـــبراني في الكبير١٠/ ١٥٠، ٢٢/ ٣٠٦.

(٣) منار الهدى ص ١١٩، وينظر: إملاء ما من به الرحمن ص ٢٢١.

(٤) المقصد لتلخيص ما في المرشد لأبي زكريا الأنصاري ص ١١٩.

مقدم عليه، وذلك خلافاً لما جنح إليه الزركشي الذي أوجب الوقف على ﴿ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ وخطّأ من قال بخلاف ذلك .. فقد جزم بأن قوله: ﴿مِنۡ أَجۡلِ﴾ «لتعليل الكتْب، وعلى هذا فيجب الوقف على ﴿مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ »، يقول: «وظن قوم أنه تعليل لقوله: ﴿مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ أي من أجل قتله لأخيه، وهو غلط لأنه يشوش صحة النظم ويخل بالفائدة»[1].

والحق أن الأمر لا يصل إلى هذا الحد، وأنه أيما كان البدء أو الوقف على الجار والمجرور أفاد معنى غير الذي يفيده الآخر، وفي ذلك- بتقديري- من الثراء والاتساع لحمل الأمر في الآية على أكثر من وجه ما لا يخفى، وإلا فما الذي حمله على أن يبحث ويجتهد في أن يواري سوءة أخيه إلا شعور بالحسرة والندم؟! .. على أن قوله ﴿فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ أدل على تمكن الندامة من نفسه، من أن يقال (نادماً) الذي يقتضيه الظاهر، لدلالة الفعل الناسخ في مثل هذا الاستعمال على رسوخ معنى الخبر في اسمه.

وما ترجح لدي جمهور أهل العلم يفرض سؤالاً مؤداه، «كيف يكون قتل أحد ابني آدم للآخر علة للحكم على أمة أخرى بذلك الحكم؟ وإذا كان علة فكيف كان قتل نفس واحدة بمنـزلة قاتل الناس كلهم؟»، والجواب: « إن الله سبحانه يجعل أقضيته وأقداره عللاً لأسبابه الشرعية وأمره، فجعل- هنا- حكمه الكوني القدري علة لحكمة أمره الديني، لأن القتل لما كان من أعلى أنواع الظلم والفساد فخُم أمره وعظم شأنه وجُعل إثمه أعظم من إثم غيره، ونُزِّل قاتل النفس الواحدة منـزلة قاتل الأنفس كلها في أصل العذاب لا في وصفه»[2].

---

(١) البرهان ٣/ ٩٨.

(٢) السابق.

وفي توضيح ما ذكرنا يقول الطاهر ابن عاشور: «المقصود من ذلك التشبيه تهويل القتل، وليس المقصود أنه قد قتل الناس جميعاً، ألا ترى أنه قابل للعفو من خصوص أولياء الدم دون بقية الناس»(١).

وإنما «خص بني إسرائيل بالذكر- وقد تقدمتهم أمم قبلهم كان قتل النفس فيهم محظوراً- لأنهم أول أمة نزل الوعيد عليهم في قتل النفس مكتوباً وكان قبل ذلك قولاً مطلقاً، فغلظ الأمر على بني إسرائيل بالكتاب بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء»، كذا ذكره القرطبي في تأويله للآية(٢).

ومهما يكن من أمر فالمقصود من الإخبار بما كتب على بني إسرائيل بيان للمسلمين أن حكم القصاص شرع سالف ومراد لله قديم، إذ في معرفة تاريخ الشرائع تبصرة للمتفقهين وتطميناً لنفوس المخاطبين وإزالة لما عسى أن يعترض من الشبه في أحكام خفيت مصالحها كمشروعية القصاص، فإنه قد يبدو للأنظار القاصرة أنه مداواة بمثل الداء المتداوى منه، حتى دعا ذلك الاشتباه بعض الأمم إلى إبطال حكم القصاص وهي غفلة دق مسلكها، فقد جبلت النفوس على حب البقاء وعلى حب إرضاء القوة الغضبية، فإذا علم عند الغضب أنه إذا قتل فجزاؤه القتل ارتدع، وإذا طمع في أن يكون الجزاء دون القتل أقدم على إرضاء قوته الغضبية ثم علل نفسه بأن ما دون القصاص يمكن الصبر عليه والتفادي منه، وقد كثر ذلك عند العرب وشاع في أقوالهم وأعمالهم، لذا جاء قوله تعالت حكمته: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:١٧٩].

ومعنى التشبيه في قوله: ﴿فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ ، حث جميع الأمم

---

(١) التحرير ٦/ ١٧٨ مجلد ٤.

(٢) تفسير القرطبي ٣/ ٢٢٤٢، وينظر: التحرير للطاهر ٦/ ١٧٦ مجلد ٤.

على تعقب قاتل النفس وأخذه أينما ثقف والامتناع عن إيوائه أو الستر عليه كلٌّ حسب مقدرته وبقدر بسطة يده في الأرض .. ولك أن تجعل المقصد من التشبيه، توجيه حكم القصاص وحقيته وأنه منظور فيه لحق المقتول بحيث لو تمكن لما رضي إلا بجزاء قاتله بمثل جرمه، فلا يتعجب أحد حينذاك من حكم القصاص قائلاً: كيف نصلح العالم بمثل ما فسد به وكيف نداوي الداء بداء آخر، فبين لهم أن قاتل النفس عند ولي المقتول كأنما قتل الناس جميعاً، ومن اهتم باستنقاذها والذب عنها فكأنما أحيا الناس جميعاً[1].

وعلى غرار ما صح من تعلق الجار والمجرور بما قبله وبما بعده في قوله فيما مضى ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ﴾.. فقد صح تعلقهما في قوله تعالى:﴿مِنَ ٱلذُّلِّ﴾ من الآية الكريمة في حق المشركين:﴿وَتَرَىٰهُمۡ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرۡفٍ خَفِيّٖ﴾ [الشورى:٤٥] بما سبقهما وبما لحقهما، فقد « اختلف في قوله: (من الذل) بماذا تعلق؟، فإن علق بـ﴿خَٰشِعِينَ﴾ كأنك قلت: (من الذل خاشعين)، كان الوقف على ﴿مِنَ ٱلذُّلِّ﴾ .. وإن علقته بـ﴿يَنظُرُونَ﴾ كأنك قلت: من الذل ينظرون، كان الوقف على﴿خَٰشِعِينَ﴾ ثم تبتدئ ﴿مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ﴾ » ، «وهو على التقديرين كاف»[2].

بيد أن الأول- على حد ما ذكر الآلوسي- أظهر، وتعلقه بما ظهر وترجح يغني عن تعلقه بـ ﴿يَنظُرُونَ﴾ ويفيد ما لا يفيده تعليقه به، و(مِنَ) في قوله: ﴿مِنَ ٱلذُّلِّ﴾ على هذا الوجه للتعليل، فهي على معنى: خاشعين خشوعاً ناشئاً

---

(١) ينظر التحرير ٦/ ١٧٨ مجلد ٤.

(٢) المنار وبهامشه المقصد ص ٣٤٧.

عن الذل، وليس لتعظيم الله ولا للاعتراف له بالعبودية لأن ذلك الاعتقاد لم يكن من شأنهم في الدنيا، وجملة: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ على ما تقرر من شأن إساغة الوقوف على ﴿مِنَ ٱلذُّلِّ﴾، جملة مستأنفة .. ومن غير ما تقرر هي في موضع الحال من ضمير (خاشعين)، لأن النظر من طرف خفي حالة للخاشع الذليل[1] .. وقريب من هذا المعنى قول النابغة يصف سبايا:

ينظُرن شزْراً إلى من جاء عن عُرُض   بأوجه منكِراتِ الرقِّ أحرارِ

وقول جرير:

فغض الطرف إنك من نمير   فلا كعباً بلغت ولا كلاباً

ويطلق الطرف ويراد به على ما هو الأصل فيه، تحريك جفن العين، ويطلق ويراد به العضو وهو العين كما هنا فيكون من باب تسمية الشيء بفعله، ولذا لا يثنى ولا يجمع، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ..﴾ [إبراهيم:٤٣] .. ووصفه في هذه الآية بـ﴿خَفِيٍّ﴾ يقتضي أنه إنما أريد به هنا حركة العين، فهم من هول ما يرونه من العذاب ينظرون نظراً خفياً أشبه ما يكون بمسارقة النظر لا حدة فيه، كما أنهم للروع الذي يصيبهم من هذا العذاب يحجمون عن مشاهدته، ويبعثهم ما في الإنسان من حب الاطلاع على أن يتطلعوا لما يساقون إليه كحال الهارب الخائف مَن يتبعه، فتراه يمعن في الجري ويلتفت وراءه الفينة بعد الفينة لينظر هل اقترب منه الذي يجري وراءه، وهو في التفاته إلى تلك المكاره ولكونه منكس الرأس لا يقدر أن يفتح أجفانه عليها ويملأ عينيه منها كما يفعل من نظره إلى المحاب، لكن حب الاطلاع مع كل ذلك يغالبه.

---

(١) والمقصود تصوير مآلهم وحالتهم الفظيعة، وعلى هذا الأخير لا وقف على أيٍّ لتعلق الكلام بعضه ببعض.

وحذف مفعول ﴿يَنظُرُونَ﴾ للتعميم لصحة حمل المعنى على (ينظرون العذاب) و(ينظرون أهوال الحشر) و(ينظرون نعيم المؤمنين)، فهم ينظرون إلى كل ذلك نظراً منبعثاً من حركة الجفن الخفية، فـ(مِنَ) مع قوله: ﴿مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ للابتداء المجازي، أو هي بمعنى الباء والتقدير: ينظرون بطرف ضعيف منكسر من الذل والخوف.

والنكتة في بناء الفعل ﴿يُعْرَضُونَ﴾ في صدر الآية للمجهول، الإيذان بأن المقصود حصول الفعل لا تعيين فاعله .. والذين يعرضون الكافرين على النار هم الملائكة كما دلت عليه آيات أخرى .. والضمير في﴿عَلَيْهَا﴾ عائد إلى العذاب بتأويل أنه النار لكونها عذابهم، أو جهنم المعلومة من المقام .. ولا يَرِد أن الخشوع محمود فكيف يكون مظهراً من مظاهر الذل والمهانة، لأنه يطلق ويراد به التطامن وأثر انكسار النفس من استسلام واستكانة، فيكون للمخافة وللمهابة وللطاعة وللعجز عن المقاومة، ومراده في هذه الآية ما يبدو عليهم من أثر المذلة والمخافة[1] .. وإنما أفاده ودل عليه قوله بعد: ﴿مِنَ ٱلذُّلِّ﴾، احترازاً- كما ألمحنا- عن الخشوع المحمود و« لأنهم عُرِّفوا إذ ذاك ذنوبهم وانكشفت لهم عظمة من عصوه»[2].

رابعاً: البدء بـ(في) مع مدخولها والوقف عليهما وأثر ذلك في اتساع المعنى:

وفي قول الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِى جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ [المدثر:٣٨-٤٢] ، نص صاحب نهاية القول

---

(١) ينظر روح المعاني ٢٥/ ٧٨ مجلد١٤ والتحرير٢٥/ ١٢٧ مجلد١٢.

(٢) نظم الدرر ٦/ ٦٤٤.

المفيد كما نصت طبعات المصحف العراقية والباكستانية على مراقبة قوله:﴿أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ﴾ لقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾..ولازم ذلك جواز الوقف على قوله: ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾والبدء من ثم بـ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾، والبدء كذلك بشبه الجملة والوقوف على رأس الآية قبلها، وفي إشارة لافتة لما يحمله ذلك من معان ثرية يقول أبو البقاء العكبري: «قوله تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾ يجوز أن يكون حالاً من ﴿أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ﴾، وأن يكون حالاً من الضمير في ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾»[1] .. وتعني عبارته تلك الموجزة أنه حيث ساغ الوقف على (في جنات) حسن جعلها حالاً من ﴿أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ﴾ ليتم وصل الحال بصاحبه الذي تقدم، وحيث ساغ البدء بقوله:﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾يحسن لنفس العلة السابقة أن يكون شبه الجملة حالاً من الضمير في قوله ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ الذي تأخر عنه، حيث التعلق اللفظي.

وفي إلماعة لترجيح هذا الأخير يقول الأشموني: «﴿رَهِينَةٌ﴾ الأَولى وصله بما بعده، ﴿أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ﴾ تام ورأس آية أيضاً، ثم تبتدئ ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾، فالاستثناء متصل إذ المراد بهم المسلمون المخلصون، أو منقطع والمراد بهم الأطفال أو الملائكة»[2].

ويفاد مما ذكره أن الذي حدا بجل أهل العلم لأن يقولوا بترجيح البدء بـ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾ويجعلونه الأولى لديهم ، ما بين المستثنى والمستثنى منه أيضاً من تعلق لفظي أياً ما كان نوع الاستثناء ، وكذا كون ما قبلها رأس آية ، إذ ذاك -على نحو ما سبق أن ذكرنا- ما أطلق عليه علماء الوقف وأسموه بوقوف السنة.

(١) إملاء ما من به الرحمن ص ٥٦٩.

(٢) المنار ص ٤٠٩.

ولا يخفى ما في هذا وذاك من بلاغة يتسع لها المعنى وينتظمها السياق ويتناغم معها نظم الذكر الحكيم، ولتفصيل ذلك نقول: لئن جاز عند البدء بـ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ ألا يكون التفاعل من الجانبين، بألا يكون المراد بالتساؤل أن يسأل أصحاب اليمين بعضهم بعضاً عما كان عليه كل واحد منهم سائلاً ومسئولاً عنه، فتخرج من ثم صيغة التفاعل عما وضعت له في الأصل من دلالة على صدور الفعل عن المتعدي ووقوعه عليه معاً بحيث يكون كل واحد من ذلك فاعلاً مفعولاً معاً كما في قولك: (تشاتم القوم) أي شتم كل واحد منهم الآخر، فيكون معنى الآية على ذلك: يسألون المجرمين عن أحوالهم وعن سبب حصولهم في سقر، فغير إلى ما في النظم الجليل وقيل ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾..ففي البدء بما ترجح يصح أن يجعل شبه الجملة ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف وأن يكون التنوين للتعظيم، والجملة استئناف بياني لمضمون جملة الاستثناء وقع جواباً عن سؤال أملاه ما سبقه من استثناء أصحاب اليمين، كأنه قيل: ما بالهم؟ فقيل: هم في جنات لا يكتنه كنهها ولا يدرك وصفها، وهذا وجه آخر يمكن حمل المعنى عليه إضافة لما سبق ذكره من جعل شبه الجملة حالاً من الضمير المتأخر عنه في ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾، وإنما قدم الحال ثمة للاعتناء وأيضا لرعاية الفاصلة، وجوز بعضهم أن يكون شبه الجملة على ما ترجح من هذا الوقف ظرفاً للتساؤل، و﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ هي الحال من﴿أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ﴾[١].. غير أن الوقف حينذاك - حيث التعلق اللفظي - يكون حسناً.

والقول بأن «الوقف على قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، والابتداء ﴿وَفِي

(١) ينظر روح المعاني ٢٩/ ٢٢٧ مجلد ١٦ والكشاف ١/ ٤٩٣ والدر المصون١٠/ ٥٥٥.

ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾[الأنعام: ٣] .. تعنت وتعسف لا فائدة فيه فينبغي تجنبه لأنه محض تقليد، وعلم العقل لا يعمل به إلا إذا وافق النقل» - وهو ما ذكره ابن الجزري في النشر ونقله عنه صاحب الثغر الباسم وصاحب نهاية القول المفيد[١] - وكذا التعليل لذلك بـ« أنه سبحانه معبود في السموات وفي الأرض ويعلم ما في السماء والأرض فلا اختصاص لإحدى الصفتين بأحد الظرفين»[٢]، فيه نظر.

ذلك أن العلة المذكورة التي نص عليها أبو البقاء العكبري والتي يسوغ معها حمل قوله تعالى:﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ على الاستئناف، والوقوف من ثَمَّ على قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ لكونه سبحانه المعبود فيهما، أو لأن الجار والمجرور فيهما « متعلق بالكون المستفاد من جملة القصر[٣] أو بما في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ من معنى الانفراد بالإلهية، كما يقول من يذكر جواداً ثم يقول: هو حاتم في العرب، وهذا لقصد التنصيص على أنه لا يشاركه أحد في صفاته في الكائنات كلها»[٤].. ليست بمانعة من جواز الوقف على قوله:﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ لكون ذلك الوقف يتفق مع القواعد الكلية للقرآن والحديث ولمعتقد أهل السنة والجماعة وليس كما ادعى ابن الجزري من اصطدامه مع عقل أو نقل، فقد تضافرت كلمة

(١) ينظر نهاية القول المفيد للشيخ محمد مكي ص ١٧١، ١٧٢.

(٢) إملاء ما من به الرحمن للعكبري ص ٢٤٢.

(٣) والكلام حينئذ من التشبيه البليغ أو كناية على رأي من لا يشترط جواز المعنى الأصلي أو استعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة التي حصلت من إحاطة علمه سبحانه وتعالى بالسموات والأرض وبما فيهما بحالة بصير تمكن في مكان ينظره وما فيه، والجامع بينهما حضور ذلك عنده، وجوز أن يكون مجازاً مرسلاً باستعماله في لازم معناه" كذا ذكره الآلوسي.

(٤) التحرير ٧/ ١٣٣ مجلد ٤ وينظر روح المعاني ٧/ ١٢٩ مجلد ٥.

سلف الأمة الصالح على أن تعالى بذاته في السموات، وبعلمه فيهما.

ومما جاء من أقوالهم المعضدة لـــهذا قول شيخ الحنابلة الإمام الزاهد أبي عبد الله بن بطة في كتابه (الإبانة) تحت عنوان: (باب الإيمان بـــأن الله علـــى عرشه بائن من خلقه وعلمه محيط بخلقه) فيما نصه: « أجمع المـــسلمون مـــن الصحابة والتابعين أن الله على عرشه فوق سماواته بائن من خلقه، فأما قولـــه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ ..﴾ [الحديد:٤] فهو كما قالت العلماء: علمه»(١).

وهذا ما حفز الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) وذلك في كتابه (العلو للعلي الغفار) وفي معرض نقله لما ورد عن أبي الحسن على بن مهدي تلميذ الإمام أبي الحسن الأشعري، لأن يقول: « إن قيل: فما تقولون في قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ..﴾ [الملك:١٦] ؟ قيل له: معنى ذلك أنه فوق السماء على العرش كما قال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ ..﴾ [التوبة:٢] أي على الأرض، وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ..﴾ [طه:٧١] .. فإن قيل: فما تقولون في قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ ؟، قيل له: إن بعـــض القـــراء يجعـــل الوقـــف في ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ثم يبتدئ ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ﴾، وكيفما كان فلو أن قائلاً قال: فلان بالشام والعراق ملك، لدل على أن ملكه بالشام والعراق، لا أن ذاته فيهما»(٢).

فقد وضح من خلال ما نقلناه عن خيرة أهل العلم، صحة قول القائلين بجواز الوقف على قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ وصحة البدء بها، بل وأن في البدء بهـــا ترسيخ لما انعقد عليه إجماع الأمة وانعقدت عليه قلوبهم .. هذا وفي إعـــراب

---

(١) الإبانة لابن بطة ٢٠٧، وينظر: ٢٣٨ ، كما ينظر: العلو للذهبي ص ١٧٠.

(٢) العلو للذهبي ص ١٦٩.

النسق الكريم في هذه الآية المحكمة أقوال عديدة لما يتعلق بإعراب شبهي الجملة فيها، وقد اقتصرنا من ذلك على ما اختص به الحديث هنا وتحقق منه المراد من إساغة البدء بقوله عز من قائل:﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ والوقف عليه، ووقفنا على ما أضفاه ذلك من ثراء في المعنى بل واتساع في إتمام الفائدة.

هذا وقد أغرب الأشموني حين ذكر أن ضمن ما يمكن حمل المعنى عليه ويدخل في أوجه الإعراب ويحسن معه الوقف على ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ : «جعل (هو) ضمير عائد على ﴿ٱللَّهُ﴾ وما بعده خبره، وجعل قوله:﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ متعلقاً بـ ﴿يَعْلَمُ﴾ ، أي يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الأرض»[(1)]، لكون عبارته موهمة ومشتماً منها القول بإنكار أنه سبحانه في السماء وعلمه مع استوائه على عرشه بكل مكان وهو ما استقر عليه معتقد أهل السنة، ولكون الخطاب في الآية موجهاً لبني البشر القاطنين في الأرض لا في السموات، اللهم إلا إذا وسع الدائرة وعمم الخطاب فجعله بحيث يشمل الملائكة .. ولكن يعكر عليه حتى على القول بالشمول أن في ذلك من التعسف والخروج عما يقتضيه ظاهر السياق وفوات المناسبة والارتباط ما لا يخفى.

كما لا صحة لقياسه هذه الآية على قوله تعالى:﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا ..﴾ [الكهف:١،٢] على تقدير: أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً، لاختلاف أمر التقديم والتأخير فيما بينهما ولوجود الفارق إذ يستقيم المعني معهما في آية الكهف ولا يستقيم في آية الأنعام كما أوضحنا .. ولازم قول الأشموني عدم البدء أو الوقف على

(١) المنار ص ١٢٧.

قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ لتعلقه – وكذا قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ – بالفعل الذي وليهما، كما تشير إلى ذلك عبارته بأنه « ليس بوقف –يعني على ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾– إن جعلت الجملة –يعني جملة ﴿يَعْلَمُ﴾– خبراً ثانياً أو جعلت هي الخبر و﴿ٱللَّهُ﴾ بدل، أو جعل ضمير هو ضمير الشأن وما بعده مبتدأ وخبره يعلم»[1].

وقد فطن الطاهر ابن عاشور لبعض ما أخذته هنا على الأشموني، وأوضح أنه « لا يجوز تعليق ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ بالفعل في قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ لأن سر الناس وجهرهم وكسبهم حاصل في الأرض خاصة دون السماوات، فمن قدر ذلك فقد أخطأ خطأ خفياً»[2]، ومن ثم صح له أن يجعل «قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ جملة مقررة لمعنى جملة﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ »، وأن يعلل بالتالي لما ذهب إليه بقوله: « ولذلك فصلت لأنها تنزل منها منزلة التوكيد لأن انفراده بالإلهية في السموات وفي الأرض مما يقتضي علمه بأحوال الموجودات الأرضية»، لكن ذلك يكون بالطبع لدى الوقف على ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾، وهو كما سلف أحد الوقفين السائغين .. والنكتة في « ذِكر السر– في كل ما تم تقريره– أن علمه دليل عموم العلم، وفي ذكر الجهر استيعاب نوعي الأقوال ، والمراد بـ﴿مَا تَكْسِبُونَ﴾ في قوله بعد:﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ جميع الاعتقادات والأعمال من خير وشر، فهو تعريض بالوعد والوعيد، وتخصيص ذلك بالذكر مع اندراجه فيما تقدم على تقدير تعميم السر والجهر، لإظهار كمال الاعتناء به لأنه مدار فلك الجزاء ، وهو السر في إعادة﴿ يَعْلَمُ﴾ ، وعلى التغاير بين المتعاطفين يكون

---

(١) المنار ص ١٢٨ ، وينظر: البحر المحيط في تفسير الآية.

(٢) التحرير ٧/ ١٣٣ مجلد ٤.

العلم هنا عبارة عن جزائه وإبقائه على معناه المتبادر إلى الذهن.

والخطاب في الآية لجميع السامعين فيدخل فيه الكافرون من بـــاب أولى لكونهم المقصود الأول من هذا الخطاب لأنه بالنسبة إليهم تعليم وإيقاظ، كما يدخل فيه أيضاً المؤمنون لأنه لهم تذكير»[1]، وذلك بعض ما يكتنفه ســـياق الآية من نكات بلاغية، وإلا فالحديث عن تفصيل ذلك لا يقف عند حـــد، وحسب هذه الدراسة أن تشير إلى ضرورة أن تكون وجوه البلاغة حاضرة في أذهان أرباب الوقوف حتى يجتنى من ذلك ثمرة التدبر التي بها ينال المؤمن ثوابه من سماع أو قراءة كتاب الله العزيز على النحو المأمول أو يشير إلى أن معرفة ذلك لازم لمواضع هذا اللون من الوقف على وجه أخص.

(١) ينظر السابق ، وينظر: روح المعاني ٧/ ١٣٢ مجلد ٥.

الخاتـــمـــة

هكذا ندرك من خلال هذه الصور التي سنح بتحليلها والوقوف على بعض أسرارها الوقت والمقام وهي في مجموعها غيض من فيض وقليل من كثير .. ندرك ما تحققه المعانقة بحق ، من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز، ومن غاية الاختصار وجمال الإيجاز، وكيف عد كل وقف استلزمته واقتضته تلك المعانقة بمثابة الآية، وأن لو جعلت دلالة كل وقف على حدة لكان في ذلــك مـــن التطويل والإطناب ما لا يخفى.

ومما ينبغي التنبه إليه – بعد أن اتضح لنا واحد من معالم الثراء في المعنى ولون من ألوان التوسع في الأداء – أن نشير إلى أن ثمة ألواناً وصوراً أخرى من وقوف التعانق تصب في الإطار نفسه، وأن تيك الألوان والصور تحتاج إلى أن نكشف عنها في مستقبل الأيام بمشيئة الله إن كان في العمر بقية وســاعة أن يأذن .. وما ذلك إلا سعياً في استكمال هذا العمل الجليل وأملاً في إبراز المزيد مما زخر به كتاب الله تعالى من كنوز وأسرار ذاك النبع الفياض بكل معـــاني الحسن والبهاء، والثريّ بجميع آيات الشرف والسناء.

وليس ذلك بالشأن العجيب ولا بالأمر الغريب على هذا الكتاب العزيــز الذي أشبه النظم وليس بالنظم وضاهى النثر وليس بنثر، فأخذ – لأجل أسلوبه الفريد ذاك – بالألباب وجلب في صفه القلوب وجذب إليه العقول .. والــذي فتح باباً جديداً في الأسلوب البياني والخطابي الفصيح هشت له النفوس وطربت منه القلوب وطابت به الأرواح.

ويبقى القول بأن الأمر يحتاج إلى مزيد من الاســتقصاء والتــعرف على

مواطن التعانق وصوره ومقاماته، ومزيد من الدراسات الجادة المتعمقـــة الـــتي تكشف عن أسراره ومواطن إعجازه، لتقف من ثم على أوجه بيانه وبلاغته.

والله نسأل أن يجعلنا أهلاً لتحقيق ذلك أو شيء منه، أو أن يقيض مـــن يقوم بهذه المهام الجسام، وهو سبحانه الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أهم مراجع البحث

١- **الإتقان في علوم القرآن** لجلال الدين السيوطي، دار مصر للطباعة.

٢- **إعراب القرآن** لأبي جعفر النحاس، تحقيق: د.غازي ط لجنة التراث بالعراق ١٩٧٧م.

٣- **أمالي السهيلي** لأبي القاسم عبد الرحمن الأندلسي، تحقيق: محمد البنا، ط دار السعادة.

٤- **إملاء ما منّ به الرحمن** لأبي البقاء عبد الله العكبري، دار الفكر المصرية ١٩٩٣م.

٥- **إيضاح الوقف والابتداء** لأبي بكرالأنباري، من مطبوعات مجمع اللغة بدمشق.

٦- **البحر المحيط** لأبي حيان، مطبعة النصر الحديث بالرياض.

٧- **البرهان في علوم القرآن** للزركشي، ت أبو الفضل إبراهيم، دار الجليل بيروت ١٩٨٨م.

٨- **بصائر ذوى التمييز** للفيروبادي، تحقيق الطحاوي ، ط المجلس الأعلى بالأزهر سنة ١٤٢١.

٩- **البيان في غريب القرآن** لابن الأنباري ط٤ دار الكاتب للطباعة سنة ١٣٨٩.

١٠-**تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد** لابن مالك، ط وزارة الثقافة لسنة ١٣٨٧.

١١-**تفسير التحرير والتنوير** للطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع.

١٢-**تفسير أبي السعود** للعمادي، دار إحياء التراث العربي بيروت ط٢ ، ١٩٩٠م.

١٣-**تفسير غرائب القرآن** للنيسابوري على هامش الطبري، دار المعرفة ١٩٩٢م.

١٤-**تفسير القرآن العظيم** لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، مكتبة مصر بالفجالة.

١٥-**تفسير القرطبي** الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ط٣، دار الغد العربي ١٩٨٩م.

١٦-**جامع البيان في تفسير القرآن** لابن جرير الطبري، دار المعرفة بيروت ١٩٩٢م.

١٧-**الجنى الداني في حروف المعاني** للمرادي ط١، دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤١٣.

١٨-**حاشية الشهاب** للخفاجي تحقيق: المهدي ط١، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٧م.

١٩-**الدر المصون للسمين** الحلبي ،تحقيق: د. أحمد الخراط دار القلم دمشق ١٩٨٦م.

٢٠-**دراسات لأسلوب القرآن الكريم** د. عضيمة ط١ لسنة ١٣٩٢ مطبعة دار السعادة.

٢١-**رصف المباني** للمالقي، تحقيق د .الخراط من مطبوعات مجمع اللغة بدمشق سنة ١٣٩٥.

٢٢-**روح المعاني** لأبي الفضل شهاب السيد محمود الآلوسي، دار الفكر ١٩٩٧م.

٢٣-**شرح جمل الزجاجي** لابن عصفور، ط لجنة إحياء التراث بوزارة الأوقاف العراقية.

٢٤-**شرح الرضي على الكافية**، تحقيق: يوسف حسن عمر لسنة ١٣٩٨.

٢٥-**شرح طيبة النشر** للنويري، ط لجنة إحياء التراث بمجمع البحوث بالأزهر ١٤٠٦.
٢٦-**شرح (كلا) و(بلى) و(نعم) للقيسي**، تحقيق: فرحات، ط دار التراث بيروت سنة ١٩٨٣م.
٢٧-**الصاحبي في فقه اللغة العربية** لابن فارس، ط الهيئة العامة لقصور الثقافة سنة ٢٠٠٣م.
٢٨-**علل الوقوف** لابن طيفور السجاوندي، تحقيق: العبدي مكتبة الرشد بالرياض ط١ ١٩٩٤م.
٢٩-**العلو للعلي الغفار** للذهبي ط٢، ١٣٨٨ المكتبة السلفية لمحمد الكتبي بالمدينة المنورة.
٣٠-**الفريد في إعراب القرآن المجيد** للهمذاني، ط١ دار الثقافة بقطر ١٩٩١م.
٣١-**قضايا التركيب في لغة العرب** د. محمد سعد ط١ سنة ١٣٩٩ دار التوفيقية.
٣٢-**الكافية في النحو لابن الحاجب** بشرح الاستراباذي، ط دار الكتب العلمية بيروت.
٣٣-**الكتاب لسيبويه**، تحقيق: د. عبد السلام هارون ط مكتبة الخانجي سنة ١٤١٢.
٣٤-**الكشاف عن حقائق التنـــزيل** للزمخشري، دار الفكر ط١، ١٩٩٧م.
٣٥-**لسان العرب** لابن المنظور، دار المعارف المصرية.
٣٦-**المحرر الوجيز** لابن عطية الأندلسي، تحقيق: المجمع العلمي بفاس، مكتبة ابن تيمية ١٩٩٢م.
٣٧-**معالم الاهتداء إلى معرفة الوقف والابتداء** لمحمود خليل المصري، ط الشمرلي.
٣٨-**معاني القرآن** للفراء، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط٢، ١٩٨٠م.
٣٩-**معاني القرآن** وإعرابه للزجاج .ط١ عالم الكتب بيروت ١٩٨٨م.
٤٠-**مغنى اللبيب** لجمال الدين بن هشام الأنصاري، دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي.
٤١-**مفاتيح الغيب** للإمام فخر الرازي ط١، دار الغد العربي بمصر ١٩٩١م.
٤٢-**المقتطف من عيون التفاسير** لمصطفى المنصوري ، ط٢ دار القلم دمشق ١٩٩٦م.
٤٣-**المقصد لتلخيص ما في المرشد** لزكريا الأنصاري مطبوع بهامش منار الهدى، الحلبي.
٤٤-**المكتفى في الوقف والابتداء** لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني.
٤٥-**منار الهدى في بيان الوقف والابتداء** لأحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني، ط الحلبي.
٤٦-**نظم الدرر في تناسب الآيات والسور** للبقاعي، دار الكتب العلمية ط١ سنة ١٤١٥.
٤٧-**نهاية القول المفيد في علم التجويد** لمحمد مكي نصر،ط الحلبي ١٣٤٩.
٤٨-**همع الهوامع للسيوطي**، ط دار البحوث العلمية بالكويت سنة ١٣٩٩.

فهرس الموضوعات

فكرة الصوت الساذج وأثرها في الدرس الصوتي العربي**

أ. د. غانم قدوري الحمد

الأستاذ بكلية التربية بجامعة تكريت بالعراق*

* من مواليد تكريت بالعراق عام ١٩٥٠م.
* نال الماجستير في علم اللغة من جامعة القاهرة عام ١٩٧٦م بأطروحته "رسم المصحف: دراسة لغوية تاريخية".كما حصل على الدكتوراه في اللغة العربية من جامعة بغداد عام ١٩٨٥م بأطروحته "الدراسات الصوتية عند علماء التجويد"، والرسالتان مطبوعتان.
* له مؤلفات وبحوث وتحقيقات عديدة، منها: تحقيق كتاب "التحديد في الإتقان والتجويد" لأبي عمرو الداني، و " التمهيد في علم التجويد" لابن الجزري.

** البحث الفائز بالمركز الأول في المسابقة العلمية الأولى التي نظمتها المجلة

الملخص

يتتبع هذا البحث جذور فكرة الصوت الساذج في الدرس الصوتي العربي، التي أخذ بها كثير من علماء العربية والتجويد المتقدمين في تفسير حدوث الصوت اللغوي ، وتتلخص في أن النَّفَسَ الخارج من الصدر يتشكل بفعل حركة عضلات الصدر والرئتين بصورةِ صوتٍ ساذَجٍ يُشَكِّلُ مادة تتكون منها حروف اللغة في تجاويف أعضاء آلة النطق ، وعرَّفوا الحرف بناء على ذلك بأنه صوت (ساذج) يعتمد على مقطع (أي مخرج) محقق أو مقدَّر، وهو تعريف لا يخلو من قصور وغموض ، ويُبَيِّنُ الأثر السلبي لهذه الفكرة في تصور علماء العربية والتجويد لعملية النطق ، وحدوث الصوت اللغوي ، وتعريف الحرف اللغوي والصوت المجهور والمهموس والشديد والرخو ، مما لا يزال تأثيره ظاهراً في الكتب المؤلفة في علم التجويد في عصرنا ؛ ذلك أن فكرة الصوت الساذج لا تفسر العملية النطقية تفسيراً يتطابق مع حقيقة الأمر ، فالصوت اللغوي يتكون من هواء الزفير ويتشكل حروفاً في أعضاء آلة النطق بدءاً من الحنجرة وانتهاء بالشفتين ، وليس هناك صوت ساذج يسبق مرور النَّفَس في تجاويف آلة النطق الكائنة فوق الحنجرة .كما يحاول البحث بيان وجهة نظر الدرس الصوتي الحديث في حدوث الصوت اللغوي ، وإعادة صياغة عدد من التعاريف الصوتية في ضوء ذلك ، ويدعو إلى الأخذ بها في الكتب التعليمية لعلم التجويد، حتى يسهل فهمها على المتعلمين ، والله ولي التوفيق .

مقدمة

الحمدُ للهِ رَبِّ العالمينَ، والعاقبةُ للمتقينَ، ولا عُدوانَ إلا على الظالمين، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمد، وعلى آله وصحابته أجمعين ، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإنَّ التراث الصوتي العربي يتميَّزُ بالسعة ، والتنوع والحيوية والتجديد، وقد أدَّى ذلك التراث رسالته في الحفاظ على النطق العربي بريئاً من شوائب اللحن الخفي، نقياً من مظاهر العُجْمَةِ واللُّكْنَةِ، وهو لا يزال يؤدي ذلك الدور ، تشهد على ذلك المقارئ القرآنية، والحلقات التعليمية، والمؤسسات العلمية.

وفي التراث الصوتي العربي، سواء تمثل في كتابات اللغويين ، أم في مؤلفات علماء التجويد والقراءات، مجال واسع للاجتهاد والمراجعة ، لاسيما بعد أن تقدمت دراسة علم الأصوات اللغوية واستفادت من التقنيات الحديثة ، والمناهج الجديدة ، وقد أثبتت الدراسات الحديثة أن ذلك التراث قد حقق إنجازات متميزة في الكشف عن خصائص الأصوات اللغوية وكيفية إنتاجها وأحكامها الصوتية في التركيب.

وكانت لعلماء اللغة العربية والتجويد محاولات جادة في تفسير ظاهرة الصوت الطبيعية، والكشف عن حقيقة الأصوات اللغوية، واستفاد متأخروهم مما توصل إليه علماء الطبيعة والحكماء في فهم كيفية حدوث الأصوات اللغوية وعوامل تنوعها، ويبدو أن بعض الأفكار التي لم تتأكد صحتها حول إنتاج الأصوات قد تسربت إلى مناقشات علماء التجويد المتأخرين، وكانت عقبة في

طريقهم لتفسير حقائق النطق تفسيراً علمياً شاملاً لكل جوانب العملية النطقية.

وكانت أكثر تلك الأفكار تشويشاً على الدرس الصوتي العربي فكرة الصوت الساذج ، التي ألقت بظلها على بحوث علماء التجويد المتأخرين لتعريف الحرف والصوت، والتمييز بين الأصوات المجهورة والشديدة، وتتلخص تلك الفكرة في أن النَّفَس الخارج من الداخل يتشكل بفعل حركة عضلات الصدر والرئتين بصورة صوت ساذج يكون مادة لحروف اللغة ومحلاًّ لها، وشاع لديهم بناء على ذلك تعريف الحرف بأنه صوت يعتمد على مقطع محقق أو مقدَّر.

ولا شك في أن فكرة الصوت الساذج لا تفسر العملية النطقية تفسيراً علمياً ولا تشكل أساساً صحيحاً لفهم الأصوات اللغوية ، وهي في ظني مسؤولة عن إضعاف المناقشات الدقيقة التي عقدها شراح المقِّدمة الجزرية وغيرهم من علماء التجويد المتأخرين لتعريف الصوت ، والحرف ، وكيفية تنوع الأصوات ، والفرق بين الصوت المجهور والشديد ، والصوت الرخو والمهموس، وقد انعكس ذلك الخلل على مؤلفات علم التجويد الحديثة والمعاصرة بصورة لا تساعد المتعلم على الوقوف على الحقائق العلمية المتعلقة .بموضوع الأصوات اللغوية التي تشكل أساس قراءة القرآن وتجويد حروفه.

ووجدت في كتابات علماء العربية والتجويد حقائق تتعلق بالعملية النطقية والأصوات اللغوية يمكن أن ينبني عليها تصور صحيح لحقيقة النطق وتفسير ظواهره ، ولا يتعارض ذلك مع ما أثبتته الدراسات الحديثة للأصوات،

فيرتبط الدارس بالتراث الصوتي العربي، ولا يحرمه ذلك من ثمرات الدراسات الحديثة.

وسوف يعرض هذا البحث تصور علماء العربية والتجويد لفكرة الصوت الساذج، وكيف انعكس ذلك على إدراكهم طبيعة الصوت اللغوي، وتعريف الحرف، وعوامل تعدد الأصوات التي تنتجها آلة النطق، ووجهة نظر الدرس الصوتي الحديث في هذه الموضوعات، وذلك من خلال المباحث الآتية:

(١) إنتاج الأصوات اللغوية وعوامل تنوعها في الدرس الصوتي الحديث.

(٢) الصَّوْتُ والنَّفَسُ عند سيبويه.

(٣) تعريف الصوت وكيفية حدوثه عند الحكماء.

(٤) ظهور فكرة الصوت الساذج.

(٥) أثر فكرة الصوت الساذج على علماء التجويد.

ثم الخاتمة التي تتضمن النتائج التي انتهى إليها البحث.

وقد بدأت بعرض وجهة النظر المعاصرة في إنتاج الأصوات اللغوية، وعوامل تنوع الصوت ، ليكون ذلك مقياساً محدداً لتقويم الأفكار التي وَجَّهَتِ الدراسة الصوتية العربية القديمة باتجاه معين، ثم عرضت بعد ذلك جوانب الموضوع مراعياً التطور التاريخي لفكرة الصوت الساذج.

وأرجو أن يكشف هذا البحث الأبعاد التاريخية التي أدَّت إلى تشكل فكرة غير دقيقة عن حقيقة الأصوات اللغوية ، وأن يؤدي إلى تخليص المؤلفات الحديثة في علم التجويد من فكرة الصوت الساذج وآثارها ، حتى يسهل على المتعلمين فهم القواعد التي يدرسونها ، والوقوف على العلل الصوتية للظواهر التي ينطقونها .

أسأل الله تعالى التوفيق للصواب في القول ، والرشاد في العمل، اللهم اجعل ما كتبته في هذا البحث وفي غيره خالصاً لوجهك، وابتغاء مرضـــاتك، اللهم تقبل ما فيه من صواب واعف عما فيه من زلل، إنك غفور رحيم .

أ. د.غانم قدوري الحمد

تكريت/ العراق

٢٠٠٧/٤/٢

المبحث الأول

إنتاج الأصوات اللغوية وعوامل تنوعها في الدرس الصوتي الحديث

إن تتبع أثر فكرة الصوت الساذج في جهود علماء العربية والتجويد يقتضي الاحتكام إلى مقياس محدد في فهم عملية التصويت ، وقد انتهت دراسة علم الأصوات في العقود الأخيرة إلى الكشف عن آلية إنتاج الأصوات اللغوية على نحو واضح ، لا يدع مجالاً للاجتهاد الشخصي في فهم حقيقة الصوت ، أو سبباً للاختلاف في تحديد عوامل تنوعه .

إن هواء الزفير هو مادة الصوت[١] الإنساني ، والإنسان لا يتوقف عن التنفس في جميع أحواله ما دام يتصف بالحياة ، وحين يكون الإنسان في حالة صمت فإن مجرى الهواء يكون مفتوحاً خلال الحنجرة والتجاويف التي فوقها ، فيمر الهواء في عمليتي الشهيق والزفير من غير إحداث صوت مسموع ، فإن أراد الإنسان إنتاج الصوت احتاج إلى تحريك أعضاء آلة النطق لاعتراض هواء الزفير ، مما يؤدي إلى حدوث الصوت .

ويتوقف إنتاج الأصوات اللغوية على وجود عاملين : الأول

---

(١) الصَّوْت: ظاهرة طبيعية تنتج عن جسم يهتز يؤدي إلى حدوث اضطراب تضاغطي ينتقل في الهواء على شكل موجات ، تؤثر على طبلة الأذن ، فيؤدي ذلك إلى الإحساس بالصوت وسماعه (ينظر: بوش: أساسيات الفيزياء ص٤٠٠ ، و د. سعد عبد العزيز مصلوح: دراسة السمع والكلام ص١٨-١٩) . وينتقل الصوت في الهواء بسرعة يصل معدلها إلى ٣٤٠م في الثانية (ينظر: بوش: أساسيات الفيزياء ص٤٠٤ ، ومالمبرج : علم الأصوات ص١٢) . والصوت اللغوي نوع من ظاهرة الصوت الطبيعية ، ويُعَرَّفُ بأنه : أَثَرٌ سمعي يصدر طواعية واختياراً عن حركة أعضاء النطق (ينظر: كمال بشر: علم الأصوات ص١١٩) .

النَّفَسُ[1]، وهو هواء الزفير، والثاني العارض، ويتأتى من تحريك أعضاء النطق لاعتراض طريق النَّفَس بقفل أو تضييق لمجراه[2] .

وإنتاج الأصوات اللغوية لا يتحقق بحركة عضو واحد من أعضاء آلة النطق ولكن بالتقاء عضوين، وقد تسهم بعض الأعضاء الأخرى بحركات مصاحبة لِتَكَوُّنِ الصوت في موضع النطق، وتتكون آلة النطق من ثلاثة تجاويف رئيسة هي : التجويف الفموي ، والتجويف الأنفي ، والتجويف البلعومي (أو الحَلْقي) ، الذي ينتهي في الأسفل بالحنجرة ، وهناك عدد من العوامل التي تؤدي إلى تنوع الصوت اللغوي ، وأهمها ثلاثة هي :

١. حالة الوترين الصوتيين عند إنتاج الصوت .
٢. موضع اعتراض النَّفَس في آلة النطق .
٣. كيفية اعتراض النَّفَس في ذلك الموضع .

وتوضيح جميع المسائل المتعلقة بهذه العوامل الثلاثة يحتاج إلى مجال أوسع مما يحتمله البحث ، وسوف أكتفي بذكر ما يساعد في تكوين تصور صحيح لعملية التصويت ، حتى يمكن من خلال ذلك تقويم الأفكار التي وردت عند علماء العربية والتجويد حولها .

(١) حالة الوترين الصوتيين عند إنتاج الصوت :

تتكون الحنجرة من عدد من الغضاريف تشكل صندوقاً صغيراً يقع في

(١) النَّفَسُ : هو الهواء الخارج من الأنف أو الفم ، والتنفس: استمداد النَّفَس ، وكل ذي رئة يتنفس (ينظر: ابن منظور: لسان العرب ١٢٢/٨ نفس) .

(٢) ينظر: جان كانتينو: دروس في علم أصوات العربية ص١٩ .

أعلى القصبة الهوائية وفي داخله الوتران الصوتيان اللذان يتخذان أشكالاً متعددة ، أهمها ثلاثة ، هي[1]:

١. التباعد، فتتشكل بينهما فتحة على شكل مثلث تسمى فتحة المزمار، يمر خلالها الهواء في عملية التنفس، ولا يؤدي ذلك إلى حدوث أي أثر صوتي، وهي الحالة التي يكون عليها الوتران عند نطق الأصوات المهموسة أيضاً.

٢. التضام، فينطبق الوتران أحدهما على الآخر ، انطباقاً تامّاً لكن ذلك لا يمنع من نفوذ هواء الزفير بينهما ، فيؤدي إلى فتحهما وغلقهما على نحو سريع ، فتتشكل من هذه العملية ذبذبات متوالية سريعة ، تؤدي إلى حدوث النغمة الحنجرية التي تصاحب إنتاج الأصوات المجهورة[2]، ويبلغ متوسط الذبذبات عند الرجل من ١٠٠-١٥٠ ذبذبة في الثانية ، و٢٠٠-٣٠٠ ذبذبة في الثانية عند المرأة .

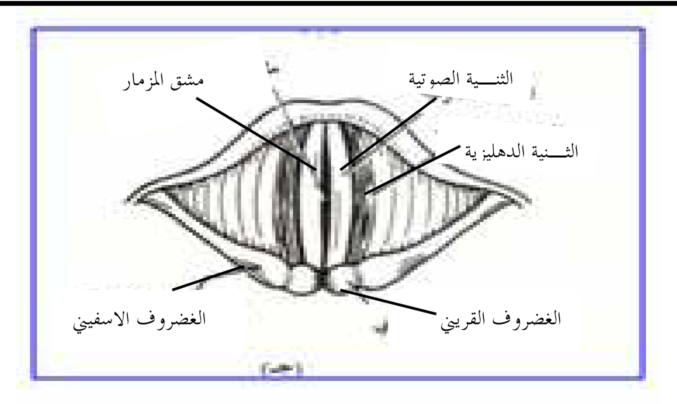
٣. انطباق الوترين انطباقاً محكماً، فينحبس الهواء لحظة، ثم ينفرجان فيندفع الهواء محدثاً صوتاً انفجارياً هو صوت الهمزة، أو ما يشبهها .

وهذه صورة لحالة تباعد الوترين الصوتيين (أو الثنيتين الصوتيتين) ، وحالة تضامهما :

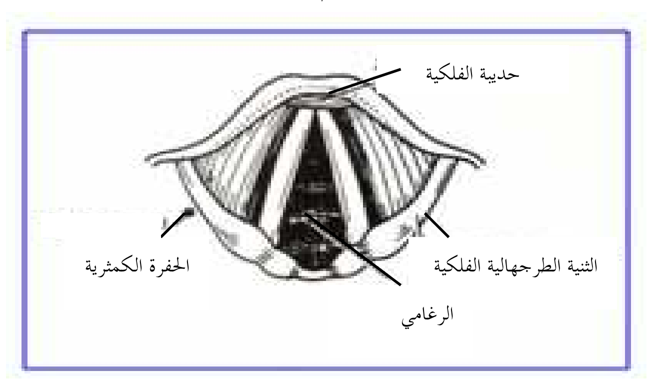
---

(١) ينظر: محمود السعران: علم اللغة ص١١٤ ، وعبد الرحمن أيوب: أصوات اللغة ص٥٧ ، وسعد عبد العزيز مصلوح: دراسة السمع والكلام ص١٠٧ ، وكمال بشر: علم الأصوات ص١٣٦ .

(٢) يمكنك التفريق بين المجهور والمهموس بسد أُذنيك عند النطق بالصوت ، فما صاحبه دوي ناتج عن ذبذبة الوترين كان مجهوراً ، وما لم يصاحبه دويٌّ كان مهموساً ، فالأصوات : ذ ظ ز د ض ج ...إلخ مجهورة ، والأصوات : ث س ش ت ك ...إلخ مهموسة (ينظر: إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية ص٢٠).



حالة تضام الوترين



حالة تباعد الوترين

(٢) موضع اعتراض النَّفَس

إن مرور الهواء من خلال فتحة المزمار في الحنجرة لا يؤدي وحده إلى إنتاج أصوات لغوية ، وإن ما يحدث في الوترين من اهتزاز يصاحب نطق الأصوات المجهورة ، أو تباعد يصاحب نطق الأصوات المهموسة ما هو إلا جزء من عملية مركبة من عدد من الأنشطة لأعضاء النطق التي تقع فوق الحنجرة لإنتاج الصوت اللغوي .

ويمكن أن تتحرك أعضاء النطق لاعتراض النَّفَس في مواضع متعددة من آلة النطق ، فيؤدي ذلك الاعتراض إلى تشكل الصوت ، ويسمى ذلك الموضع المخرج[(١)] ، وتتعدد مخارج الأصوات العربية[(٢)] ، فتجويف الحلق له ثلاثة مخارج لستة أصوات (ء هـ - ع ح — غ خ) ، ولتجويف الفم عشرة مخارج لثمانية عشر صوتاً (ق-ك-ج ش ي- ض-ل-ن-ر-ت د ط —س ص ز — ث ذ ظ)، وللشفتين مخرجان لأربعة أصوات هي:(ف-ب م و) ، وللخياشيم مخرج واحد للنون الخفية[(٣)].

(٣) كيفية اعتراض النَّفَس

يتنوع شكل أعضاء آلة النطق في مواضع الاعتراض التي أشرت إليها في الفقرة السابقة ، وهي المخارج ، ويؤدي ذلك إلى تنوع الأصوات وتمايز جروسها في السمع ، وأهم عامل مؤثر في تكوُّن الأصوات في مخارجها هو مقدار الاعتراض ، أو درجة انفتاح المخرج[(٤)] .

---

(١) يمكنك تحديد مخرج الصوت بالنطق به ساكناً بعد همزة وصل ، فحيث انقطع صوته كان مخرجه (ينظر: الخليل: العين ٤٧/١ ، وابن الجزري: النشر ١٩٩/١).

(٢) أحمد مختار عمر: دراسة الصوت اللغوي ص ٩٢-٩٧، والمدخل إلى علم أصوات العربية ص٦٣-٦٥.

(٣) هذا على مذهب سيبويه (ينظر: الكتاب ٤٣٣/٤) ومن المتقدمين والمحدثين من جعل المخارج أربعة عشر مخرجاً باعتبار اللام والراء والنون من مخرج واحد ، ويضع المحدثون الضاد الحديثة في مخرج (د ت ط)، ولا يقتضي المقام الدخول في تفاصيل المخارج وبيان مذاهب القدماء والمحدثين حولها .

(٤) ينظر: أحمد مختار عمر: دراسة الصوت اللغوي ص ٩٧-١٠٢ ، والمدخل إلى علم أصوات العربية ص ٦٥-٦٧.

وتقسم الأصوات إلى صامتة (أو جامدة) ومصوتة (أو ذائبة) بناء على درجة انفتاح المخرج ، فإذا كانت المخارج واسعة ، ومجرى النَّفَس مفتوحاً ، ولا يصاحبه إلا أدنى تضيق كان الصوت ذائباً أو مصوتاً ، مثل حروف المد الثلاثة ، والحركات مثلها لأنها أبعاضها ، وإذا حصل قفل لمجرى النَّفَس أو تضيق من شأنه أن يحدث احتكاكاً مسموعاً كان الصوت جامداً أو صامتاً ، وهي بقية أصوات العربية ، ومنها الواو والياء إذا تحركتا ، أو كانتا ساكنتين وقبلهما حركة ليست من جنسهما، لكن المسافة بين اللسان والحنك الأعلى فيهما أوسع من بقية الصوامت .

وتقسم الأصوات الجامدة (الصامتة) على ثلاثة أقسام ، بحسب مقدار انفتاح المخرج ، وهي:

١. شديدة ، أو انفجارية ، وذلك إذا التقى عضوان من أعضاء آلة النطق وحَبَسا النَّفَس حبساً كاملاً ثم انْفَرَجا ، وذلك عند نطق: (ب ت د ط ج ك ق ء) ، ويمكن إضافة الضاد التي ينطقها مجيدو قراءة القرآن الكريم في زماننا إليها.

٢. رخوة أو احتكاكية، وذلك إذا كان اعتراض المخرج على النَّفَس لا يؤدي إلى قفل مجرى النفس ، بل يبقى منفذ ضيق يتسرب منه الهواء، ويحدث عند نطق:(ف ، ث ذ ظ ، س ص ز ، ش، غ خ ، ع ح ، ه).

٣. متوسطة بين الشديدة والرخوة ، أو مائعة ، وذلك إذا أدَّى الاعتراض إلى قفل مجرى النَّفَس ، ولكنه يتسرب من موضع آخر، ويحدث ذلك عند نطق: (م ، ن ، ل ، ر) ، ويُلْحِقُ بعض الدارسين العين بها، وتفصيل ذلك لا يليق بهذا الموضع .

وهناك كيفيات أُخرى تتعلق بكيفية اعتراض آلة النطق للنفس ، تؤثر في تنوع الصوت ، أهمها :

١. قد يحدث عند نطق أصوات طرف اللسان أن يتصعد أقصى اللسان فتكتسب أصوات طرف اللسان صفة الإطباق ، وذلك في مقابل الأصوات المنفتحة التي لا يتصعد أقصى اللسان عند نطقها، والأصوات المطبقة أربعة (ظ ، ط ، ص ، ض).

٢. يتسرب النَّفَس من الفم عند نطق أكثر أصوات العربية ، إلاَّ في نطق النون والميم ، فينخفض الحنك اللين واللهاة عند النطق بهما، فيتخذ الصوت مجراه من تجويف الأنف (أو الخياشيم) فيكون أنفياً ، أو صوتاً أَغَنَّ.

٣. تتشكل بعض الأصوات على نحو يجعل جرسها متميزاً ، فتكتسي صفات صوتية تختص بها ، مثل أصوات الصفير (س ص ز) ، وأصوات الاستعلاء (ظ ط ص ض،ق غ خ) ، والصوت المكرر (الراء) ، والصوت المنحرف (اللام) والصوت المتفشي (الشين) ، وأصوات القلقة (ق ط ب ج د) ، وأصوات اللين (و ي).

ولا يكفي في وصف الصوت تحديد مخرجه ، فلا بد من النظر إلى صفاته الصوتية ، ولا أجد ضرورة للتوسع في دراسة المخارج والصفات في هذا البحث ، وأحسب أن ما ذكرته يعطي القارئ فكرة عن آلية إنتاج الصوت اللغوي وعوامل تنوعه ، كما يعرضها دارسو الأصوات المحدثون ، وهي لا تختلف في كثير من تفاصيلها عما قرَّره علماء العربية والتجويد بشأنها إلا في بعض النقاط التي يهدف البحث إلى تسليط الضوء عليها.

ومن المهم الانتباه إلى النقاط الآتية:

١. يحدث الصوت اللغوي إذا اعترضت أعضاء آلة النطق هواء الزفير، وأدَّى ذلك الاعتراض إلى تضييق مجرى النفس أو قفله ، فيحدث الصوت.

٢. يكون الصوت مجهوراً إذا اهتزَّ الوتران الصوتيان مع تكوُّن الصوت في مخرجه ، ويكون مهموساً إذا لم يهتز الوتران.

٣. يكون الصوت شديداً أو انفجارياً إذا أدَّى اعتراض أعضاء آلة النطق إلى قفل المخرج وحبس النَّفَس فيه لحظة ثم إطلاقه ، ويكون رخواً إذا أدَّى الاعتراض إلى تضيق المخرج من غير حبس للنَّفَس، ويكون متوسطاً إذا حصل حبس للنفس في مخرج الصوت وتسريب للنفس من موضع آخر .

ويكون الصوت الشديد مجهوراً في مثل : (ب ج ض) ، ويكون مهموساً في مثل : (ت ط ك ق).

ويكون الصوت الرخو مجهوراً في مثل : (ذ ظ ز ي و غ ع) ، ويكون مهموساً في مثل : (ف س ص ش ح خ هـ).

أما الأصوات المتوسطة فجميعها مجهورة ، وكذلك الأصوات الذائبة (المصوتة) وهي حروف المد والحركات.

وأنت تلاحظ من خلال هذا العرض أن هناك تمايزاً واضحاً بين صفة الجهر والهمس ، وصفة الشدة والرخاوة والتوسط ، وليس في تصور المحدثين لهما أي تداخل أو غموض ، وتحقق ذلك بعد أن تحددت طبيعة الصوت المجهور والمهموس من خلال اكتشاف دور الوترين الصوتيين في إنتاجها ، وكذلك تحديد طبيعة الصوت الشديد والرخو.

المبحث الثاني
الصَّوْتُ والنَّفَسُ عند سيبويه

أَسَّسَ سيبويه (ت١٨٠هـ) لعلم أصوات العربية في باب الإدغام خاصة في آخر الكتاب[١] ، وترسخت المصطلحات التي استخدمها للتعبير عن الأفكار المتعلقة بعلم الأصوات ، ويهمنا هنا تحديد وجهة نظره في آلية إنتاج الأصوات اللغوية ، ووجدت أن تتبع دلالة مصطلح (الصوت) و (النَّفَس) عنده يمكن أن يكشف عن ذلك ، ويمهد للحديث عن بروز فكرة الصوت الساذج من بعده .

ولاشك في أن سيبويه لم يتعرض للحديث بشكل مباشر عن آلية إنتاج الأصوات ، وكيفية تنوعها ، لكن دراسته للمخارج والصفات وظواهر الإدغام تكشف عن تصوره لعملية التصويت .

تحدَّث سيبويه في أول باب الإدغام عن عدد حروف العربية ، وذكر أن أصل حروف العربية تسعة وعشرون ، وذكر أنها تكون خمسة وثلاثين حرفاً بحروف هن فروع ، وأصلها التسعة والعشرون ، وتكون اثنين وأربعين حرفاً بحروف أخرى هن فروع أيضاً لكنها غير مستحسنة[٢]. والظاهر الجليُّ هو أن سيبويه يريد بمصطلح (الحروف) هنا الأصوات اللغوية ، وليس الرموز الكتابية ، وأكثرَ سيبويه من استخدام مصطلح الحرف ، والحروف بهذا المعنى، وكذلك استخدم أسماء الحروف للدلالة على جانبها الصوتي.

---

(١) الكتاب ٤/٤٣١- ٤٨٥.

(٢) الكتاب ٤/٤٣١-٤٣٢.

ويلفت نظر الدارس أن سيبويه استخدم مصطلح (الصوت) و(النَّفَس) ، و(هواء الصوت) للتعبير عن مكوِّنات الحروف الصوتية ، ولكن يمكن القول : إن مصطلح (الصوت) ليس مرادفاً لمصطلح (الحرف) عنده ويتضح ذلك من خلال النظر في النصوص التي وردت فيها هذه المصطلحات.

واستخدم سيبويه مصطلح (الصوت) أكثر من استخدامه مصطلح (النَّفَس) ، واستخدم عبارة (هواء الصوت) عدة مرات أيضاً.

أما مصطلح (النَّفَس) فقد استخدمه سيبويه في تعريف المجهور والمهموس ، وذلك حيث قال: « فالمجهورة: حرفٌ أُشبع الاعتماد في موضعه، ومَنَعَ النَّفَس أن يجريَ معه حتى ينقضيَ الاعتمادُ ، ويجريَ الصوتُ... وأما المهموس فحرف أُضْعِفَ الاعتماد في موضعه حتى جرى النَّفَسُ معه... »[1].

وقد لا يكون سيبويه استعمل مصطلح (النَّفَس) في غير هذا الموضع ، لكنه أكثر من استعمال مصطلح (الصوت) ، فاستعمله في تعريف الشديد والرخو فقال: « ومن الحروف الشديد ، وهو الذي يمنع الصوت أن يجريَ فيه... ومنها الرخوة... وذلك إذا قلت: الطَّسُّ ، وانْقَضْ ، وأشباه ذلك ، أجريت فيه الصوت إن شئت » [2].

واستعمله أيضاً في بيان الصفات الأُخرى للأصوات ، وقد يقرنه بكلمة (هواء) فيقول: (هواء الصوت) ، ومن المفيد نقل كلامه في ذلك مع حذف بعض العبارات غير الضرورية للموضوع ، قال :

«ومنها: المنحرف،وهو حرف شديد جرى فيه الصوت لانحراف اللسان

(١) الكتاب ٤/٤٣٤.

(٢) الكتاب ٤/٤٣٤-٤٣٥.

مع الصوت ، و لم يعترض على الصوت كاعتراض الحروف الشديدة ، وهـو اللام . وإن شئت مددت الصوت ، وليس كالرخوة ، لأن طرف اللسان لا يتجافى عن موضعه ، وليس يخرج الصوت من موضع اللام من ناحيتي مستدق اللسان فويق ذلك.

ومنها حرف شديد يجري معه الصوت ، لأن ذلك الصوت غنةٌ مـن الأنف ، فإنما تخرجه من أنفك واللسان لازم لموضع الحـرف ، لأنـك لـو أمسكت بأنفك لم يجر معه الصوت ، وهو النون والميم.

ومنها المكرر، وهو حرف شديد يجري فيه الصوت لتكريره وانحرافه إلى اللام، فتجافى للصوت كالرخوة، ولو لم يكرَّر لم يجر الصوت فيـه، وهو الراء.

ومنها اللينة ، وهي الواو والياء ، لأن مخرجهما يتسع لهواء الـصوت أشد من اتساع غيرهما...

ومنها الهاوي ، وهو حرف اتسع لهواء الصوت مخرجه أشدَّ من اتساع مخرج الياء والواو ...

ومنها المطبقة والمنفتحة ... وهذه الحروف الأربعة إذا وضعت لسانك في مواضعهن انطبق لسانك من مواضعهن إلى ما حاذى الحَنَك الأعلى مـن اللسان ترفعه إلى الحَنَك ، فإذا وضعت لسانك فالصوت محصور في ما بـين اللسان والحنك إلى موضع الحروف .

وأما الدال والزاي ونحوهما فإنما ينحصر الصوت إذا وضعت لسانك في مواضعهن[1] ... » .

---

(١) الكتاب ٤/٤٣٥-٤٣٦ ، وينظر أيضاً ٤/١٧٦ .

ولا يتضح على وجه التحديد مراد سيبويه في قوله في تعريف الصوت المجهور: « ومَنَعَ النَّفَس أن يجريَ معه » ، والنَّفَسُ في اللغة هو الهواء الخارج من الفم أو الأنف(١) ، وهو لا ينفك عن الجريان مع الأصوات المجهورة والمهموسة ، وإلا لم يكن هناك صوت ، وقد يكون مراد سيبويه منه ما عبَّر به في النصوص السابقة بقوله: « هواء الصوت » ، وقد يكون مراده ما عَبَّرَ عنه في موضع آخر بقوله: « صوت الصدر» المصاحب للأصوات المجهورة ، الذي يأتي الحديث عنه بعد قليل ، ووقف عدد من الدارسين المحدثين عند تعريف سيبويه للمجهور والمهموس ، وحاولوا استجلاء معنى إشباع الاعتماد في موضع الحرف ، ومنعه النفس أن يجري معه ، محاولين فهم ذلك في ضوء تعريف المجهور والمهموس في الدرس الصوتي الحديث(٢).

ومما يسهم في معرفة تصور سيبويه لحقيقة الصوت اللغوي ، والكشف عن دلالة مصطلح الصوت والنَّفَس عنده ، الوقوف عند بعض أقواله حول ما سماه "صوت الصدر " ، تلك الأقوال التي لم تحظ بعناية العلماء من بعده ، مع أهميتها وقيمتها العلمية المتميزة .

قال سيبويه في باب الوقف: « واعلم أن من الحروف حروفاً مُشْرَبَةً ضُغِطَتْ من مواضعها فإذا وَقَفْتَ خرج معها من الفم صُوَيْتٌ ونَبَا اللسان عن موضعه ، وهي حروف القلقلة ... ومن المشربة حروف إذا وقفتَ عندها خرج معها نحوُ النَّفْخَةِ ، ولم تُضْغَطْ ضغطَ الأولى ، وهي: الزاي والظاء

(١) لسان العرب ١٢٢/٨ (نفس) .

(٢) ينظر: إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية ص ١٢٤، وعبد الصبور شاهين: في التطور اللغوي ص ٢٣٠-٢٣٧.

والذال والضاد ، لأن هذه الحروف إذا خرجت بصوت الصدر انسلَّ آخره وقد فتر من بين الثنايا لأنه يجد منفذاً ، فتسمعُ نحوَ النفخة ... وأما الحروف المهموسة فكلها تقف عندها مع نَفْخٍ ، لأنهن يخرجن مع التنفس لا صوت الصدر ... »[١] .

والعنصر الجديد في كلام سيبويه هذا هو (صوت الصدر) ، و لم يرد في الكتاب ما يوضح مراده منه ، و لم يذكره في الكتاب إلا في هذا الموضع ، حسب استقرائي ، ولكن السيرافي (ت ٣٦٨هـ) ذكر في شرح الكتاب حكاية عن سيبويه نقلها عنه تلميذه أبو الحسن الأخفش توضح المقصود بصوت الصدر، وتضع في مقابله مصطلح (صوت الفم) ، من المناسب نقل بعض الفقرات منها .

قال السيرافي: « قال أبو الحسن الأخفش: سألت سيبويه عن الفصل بين المهموس والمجهور ، فقال: ... وإنما فرَّق بين المجهور والمهموس أنك لا تصل إلى تبيين المجهور إلا أن يدخله الصوت الذي يخرج من الصدر ، فالمجهورة كلها هكذا يخرج صوتهن من الصدر... وأما المهموسة فتخرج أصواتها من مخارجها ، وذلك مما يُزْجِي[٢] الصوت ، و لم يُعْتَمَدْ عليه فيها كاعتمادهم في المجهورة فأُخْرِجَ الصوتُ من الفم ضعيفاً ، والدليل على ذلك أنك إذا أخفيت همست بهذه الحروف ، ولا تصل إلى ذلك في المجهورة ، فإذا قلت: شخص فإن الذي أزجى هذه الحروف صوت الفم... »[٣].

---

(١) الكتاب ٤/١٧٤- ١٧٥ .

(٢) يُقال: أزْجَيْتُ الشيءَ إزجاءً وزَجَّاهُ تَزْجِيَةً: إذا دفعه برفق (ينظر: لسان العرب ١٩/٧٣ زجا) .

(٣) شرح كتاب سيبويه ٦/٤٦١ ، ونقله: إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية ص١٢١ ، وهنري فليش: العربية الفصحى ص١٩٩ ، والدراسات الصوتية عند علماء التجويد ص١١٤.

وإذا جمعنا ما قاله سيبويه في الكتاب إلى ما رواه السيرافي عنه في شرحه اتضحت فكرة سيبويه عن إنتاج الصوت اللغوي ، وقد تظل بعض الجوانب تحتاج إلى مزيد من البيان ، لكن الفكرة الأساسية صارت واضحة ، فمادة الصوت عند سيبويه هي الهواء ، ويدل ذلك حديثه عن هواء الصوت. ثم الأصوات بعد ذلك تنقسم على قسمين رئيسين هما:

(١) أصوات تخرج بصوت الصدر ، أو يدخلها الصوت الذي يخرج من الصدر ، وهي المجهورة ، والراجح أن سيبويه يريد بصوت الصدر النغمة الحنجرية التي تصدر من اهتزاز الوترين الصوتيين.

(٢) أصوات تخرج من مخارجها ، ويُزْجِي أصواتها صوتُ الفم ، لا صوتُ الصدر ، وهي الأصوات المهموسة.

وتنقسم المجهورة والمهموسة بعد ذلك إلى :

(١) شديدة تمنع الصوت أن يجري معها ، وذلك بحبس النَّفَس في مخارجها.

(٢) رخوة ، وهي التي لا تمنع الصوت من الجريان في المخرج.

(٣) وبين الشديدة والرخوة ، وهي التي تشبه الشديدة في حبس النَّفَس في المخرج لكن هواء الصوت يجد منفذاً من مكان آخر فيجري فيه ، وذلك في مثل الصوت المنحرف والمكرر والأنفي.

ولم تجد فكرة سيبويه عن صوت الصدر وصوت الفم صدى في حديث علماء العربية عن المجهور والمهموس ، وأخذوا بتعريفه للمجهور الذي تحدَّث فيه عن منع النَّفَس أن يجري معه[1]. وتصرف بعض العلماء بتعريف

(١) ينظر: ابن السراج: الأصول ٤٠١/٣ ، وابن جني: سر صناعة الإعراب ٦٩/١.

سيبويه للمجهور والمهموس والشديد على نحو ما فعل المبرد في المقتضب ، فاستعمل (الصوت) في تعريف المجهور ، واستعمل النَّفَس في تعريف الشديد، عكس ما فعل سيبويه ، وذلك في قوله:

« ومن الحروف حروف تجري على النَّفَس ، وهي التي تسمَّى الرخوة.

ومنها حروف تمنع النَّفَس ، وهي التي تسمى الشديدة.

ومنها حروف إذا ردَّدتها في اللسان جرى معها الصوت وهي المهموسة.

ومنها حروف إذا ردَّدتها ارْتَدَعَ الصوت فيها ، وهي المجهورة» [(١)].

ويكاد شَمِرُ بن حَمْدَوَيْهِ الهَرَوِيُّ (ت ٢٥٥هـ) ينفرد[(٢)] بأخذه بفكرة سيبويه عن صوت الصدر في تعريفه للمجهور والمهموس ، فقال: « الهمس من الصوت ما لا غور له في الصدر ، وهو ما هُمِسَ في الفم... والهمس والهميس حِسُّ الصوت في الفم مما لا إشراب له من صوت الصدر ولا جهارة في المنطق، لكنه كلام مهموس في الفم كالسر» [(٣)].

وشاع بين علماء العربية والتجويد الذين جاءوا بعد سيبويه الجزء الغامض من تعريفه للمجهور والمهموس وهو الذي يصاحبه مَنْعُ النَّفَس أو جريه ، وتلاشى الجزء الواضح منه وهو الذي يصاحبه صوت الصدر أو صوت الفم ، مما مهَّد لبروز فكرة الصوت الساذج ، واضطراب العلماء في تعريف المصطلحين بعد ذلك.

---

(١) المقتضب ١/١٩٤.

(٢) ذكره ابن جني عرضاً في سر صناعة الإعراب ١/٧٣.

(٣) لسان العرب ٨/١٣٧ (همس) ، وورد في كتاب (العين ٤/١٠) من قوله:" حس الصوت في الفم".

المبحث الثالث

تعريف الصوت وكيفية حدوثه عند الحكماء

كان للفلاسفة المسلمين مشاركة في دراسة الصوت بصفته ظاهرة طبيعية ، وكتب أبو علي بن سينا (ت٤٢٨هـ) رسالته في (أسباب حدوث الحروف) ، وكان لأبحاث هؤلاء الفلاسفة الذين سماهم بعض المؤلفين بالحكماء تأثير على تعريف الصوت والحرف عند علماء التجويد المتأخرين خاصة ، وقد يكون لهم دور في ظهور نظرية الصوت الساذج أيضاً ، ومن ثم فإنه من المفيد عرض وجهة نظرهم في الصوت وكيفية حدوثه ، مما وقفت عليه من كلامهم.

ومن أقدم ما وقفت عليه من ذلك قول أبي نصر الفارابي (ت٣٣٩هـ) في كتابه (الموسيقى الكبير): « التصويت الإنساني يحدث بسلوك الهواء في الحُلُوقِ وقَرْعِهِ مُقَعَّرَاتِ أجزاء الحلوق وأجزاء سائر الأعضاء التي يسلك فيها ، مثل أجزاء الفم وأجزاء الأنف.

وهذا الهواء هو الذي يجذبه الإنسان إلى رئتيه وداخل صدره من خارج لِيُرَوِّحَ به عن القلب ، ثم يدفعه منها إذا سَخُنَ إلى الخارج.

فإذا دفع الإنسان هواء النفس إلى خارج جملة وترفق لم يحدث صوتٌ محسوس ، وإذا حصر الإنسان هذا الهواء في رئتيه وما حواليها من أسفل الحلق، وسرَّب أجزاءه إلى الخارج شيئاً شيئاً على اتصال ، وزَحَمَ به مُقَعَّرَ الحلق وصَدَمَ أجزاءه حدثت حينئذ نَغَمٌ بمنْزلة ما يحدث بسلوك الهواء في المزامير ، فإذا ضيَّق مسلكه كانت النغمة أحدَّ ، وإذا وسَّع كانت النغمة أثقل

... واستقصاء أمر الأشياء المعينة بهذه الجهات من المصوتات فليس يحتاج إليه في هذه الصناعة »[1].

وجاء في رسائل إخوان الصفا (فصل في كيفية إدراك القوة السامعة للأصوات) وفيه : « فأما كيفية القوة السامعة للأصوات ، فاعلم يا أخي أن الأصوات نوعان حيوانية وغير حيوانية... والحيوانية نوعان منطقية وغير منطقية ، فغير المنطقية هي أصوات سائر الحيوانات الغير ناطقة[2] ، وأما المنطقية فهي أصوات الناس ، وهي نوعان: دالة وغير دالة ، فغير الدالة كالضحك والبكاء والصياح ، وبالجملة كل صوت لا هجاء له.

وأما الدالة فهي الكلام والأقاويل التي لها هجاء ، وكل هذه الأصوات إنما هي قرعٌ يحدث في الهواء من تصادم الأجرام ، وذلك أن الهواء لشدة لطافته ، وخفة جوهره وسرعة حركة أجزائه يتخلل الأجسام كلها ، فإذا صدم جسمٌ جسماً آخر انسل ذلك الهواء من بينهما ، وتدافع وتموج إلى جميع

---

(١) كتاب الموسيقى الكبير ص ١٠٦٦، وتناول الفارابي في كتابه (الحروف) أيضاً الحديث عن إنتاج الأصوات اللغوية فقال : " وظاهر أن تلك التصويتات إنما تكون من القرع بهواء النفس بجزء أو أجزاء من حلقه ، أو بشيء من أجزاء ما فيه وباطن أنفه أو شفتيه ، فإن هذه هي الأعضاء المقروعة بهواء النفس ، والقارع أولاً هي القوة التي تسرب هواء النفس من الرئة وتجويف الحلق أولاً فأولاً إلى طرف الحلق الذي يلي الفم والأنف وإلى ما بين الشفتين ، ثم اللسان يتلقى ذلك الهواء فيضغطه إلى جزء جزء من أجزاء باطن الفم ، وإلى جزء جزء من أجزاء أصول الأسنان وإلى الأسنان ، فيقرع به ذلك الجزء ، فيحدث من كل جزء يضغطه اللسان عليه ويقرعه به تصويت محدود ، وينقله اللسان بالهواء من جزء إلى جزء من أجزاء أصل الفم ، فتحدث تصويتات متوالية كثيرة محدودة ". (وينظر : عدنان محمد سلمان : دراسات في اللغة والنحو ص ١٥٠).

(٢) الأفصح القول : غير الناطقة .

الجهات ، وحدث من حركته شكلٌ كُرَوِيٌّ ، واتسع كما تتسع القارورة من نفخ الزَّجَّاجُ فيها ، وكلما اتسع ذلك الشكل ضعفت حركته وتموجـــه ، إلى أن يسكن ويضمحل.

فمن كان حاضراً من الناس وسائر الحيوانات الذي له أُذُنٌ بالقرب من ذلك المكان ، فبتموج ذلك الهواء بحركته يدخل في أُذُنَيْـــهِ إلى صِـــمَاخَيْهِ في مؤخر الدماغ ، ويتموج أيضاً ذلك الهواء هناك ، فتحس عند ذلـــك القـــوة السامعة بتلك الحركة وذلك التغيير»[(١)] .

وتحدَّث أبو علي بن سينا (٤٢٨هـ) في رسالته في (أسباب حـــدوث الحروف) عن تعريف الصوت ، وسبب حدوثه وعوامل تنوعه ، ومما قالـــه: «الفصل الأول: في سبب حدوث الصوت: تقديري أن السبب القريب للصوت تَمَوُّجُ الهواء دفعةً بسرعة وقوة من أي سبب كان ... أما في القرع فباضـــطرار أن الهواء إذا صار منضغطاً من القارع وقد وَجَدَ مَخْلَصاً في تلك المسافة الـــتي يجري فيها القارع بقوة وسرعة ، وأما في القلع فباضطرار القالع الهـــواء الـــذي يدفعه من المكان الذي يخلو من الهواء من القالع ، وفي كليهما يلزم انقياد الهواء البعيد التموج وشكل القالع في ذلك المكان ، ويكون الانبساط في القرعي أكثر منه ، وفي القلعي أقل ، ثم يصل ذلك التموج إلى الهواء الساكن في الصِّمَاخِ إلى ذلك العصب المفروش في سطحه»[(٢)].

وقال أيضاً: « الفصل الثاني: في سبب حدوث الحروف: أمـــا نَفْـــسُ التموج فإنه يفصل الصوت ، وأما حال التموج في نَفْسِهِ من اتـــصال أجزائـــه

(١) رسائل إخوان الصفا ١/١٨٨-١٨٩.

(٢) أسباب حدوث الحروف ص ٣٠-٣١ ، وينظر: ص٥.

وتلمسها أو تشظيها وتشذبها فيفعل الحدة والثقل ، أما الحدة فيفعلها الأولان، وأما الثقل فيفعله الثانيان ، وأما حال التموج من جهة الهيئات التي يستفيدها من المخارج والمحابس في مسلكه فيفعل الحرف.

والحرف هيئة للصوت عارضة له يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزاً في المسموع» [(١)].

ويتراءى في كلام ابن سينا تمييزه بين الصوت والحرف ، فالتموج يفعل الصوت ، والهيئات التي يستفيدها التموج من المخارج والمحابس في مسلكه يفعل الحرف ، ومن ثَمَّ عَرَّفَ الحرف بأنه: هيئة عارضة للصوت . ويبدو أن فكرة ابن سينا هذه في التمييز بين الصوت والحرف جعلت الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) يتساءل عن الحرف « هل هو نفس الصوت أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له» [(٢)]. ومن التفريق بين الحرف والصوت جاءت فكرة الصوت الساذج ، فيما يترجح عندي ، على نحو ما سنتحدث عن ذلك في المبحث اللاحق ، إن شاء الله .

وتحدَّث الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) في مقدمات تفسيره الكبير عن الحرف والصوت ، ومما قاله في ذلك: « ولاشك أن حدوث الصوت في الحيوان إنما كان بسبب خروج النَّفَس من الصدر ... وأيضاً لاشك أن هذه الحروف إنما تتولد عند تقطيع الصوت ، وهي مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والأسنان والشفتين » [(٣)] .

---

(١) المصدر نفسه ص ٧ ، وينظر: ص٣٢.

(٢) التفسير الكبير ٢١/١.

(٣) التفسير الكبير ٢١/١-٢٢ .

وتحدَّث في موضع آخر عن تعريف الصوت وسبب حدوثه ، وعن تعريف الحرف وعلاقته بالصوت ، فقال: « ذكر الرئيس أبو علي بن سينا في تعريف الصوت أنه كيفية تحدث عن تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع، وأقول: إن ماهية الصوت مدركة بحس السمع ، وليس في الوجود شيء أظهر من المحسوس حتى يُعَرَّفَ بالمحسوس به ، بل هذا الذي ذكره إن كان ولابد فهو إشارة إلى سبب حدوثه لا إلى تعريف ماهيته »[1] .

ثم قال الرازي: « قيل سببه القريب تَمَوُّجُ الهواء ، ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه إلى منتهى واحد بعينه ، بل حالة شبيهة بتموج الهواء ، فإنه يحدث شيئاً فشيئاً لصدم بعد صدم ، وسكون بعد سكون، وأما سبب التموج فإمساس عنيف ، وهو القرع ، أو تفريق عنيف وهو القلع "، ثم نَقَلَ الرازي تعريف ابن سينا للحرف بقوله: " قال الشيخ الرئيس في حد الحرف: إنه هيئة عارضة للصوت ، يتميز بها عن صوت آخر مثله في الخفة والثقل تميزاً في المسموع »[2].

ونقل بعض علماء السلف عبارات هؤلاء الفلاسفة عن تعريف الصوت وسبب حدوثه ، فقال الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ): « الصوت هو الهواء المنضغط عن قرع جسمين ، وذلك ضربان: صوتٌ مجرد عن تنفس بشيء كالصوت الممتد ، وتنفس بصوت ما ، والمتنفس ضربان: غير اختياري كما يكون من الجمادات ومن الحيوانات ، واختياري كما يكون من الإنسان، وذلك ضربان: ضرب باليد كصوت العود وما يجري مجراه ، وضرب بالفم ،

(١) المصدر نفسه ١/٣٥ .

(٢) المصدر نفسه .

والذي بالفم ضربان: نطق وغير نطق ، وغير النطق كصوت الناي ، والنطق منه إما مفرد من الكلام ، وإما مركب كأحد الأنواع من الكلام »[١].

وتسربت عبارات الفلاسفة في تعريف الصوت إلى بعض شروح المقدمة الجزرية وجرى جدل في ذلك ، فقال التاذفي (ت٩٧١هـ): « والصوت هواء متموج بتصادم جسمين ، كما ذكره الجعبري (ت٧٣٢هـ) في شرح الشاطبية ، وجزم به ابن الناظم (ت٨٣٥هـ)[٢]، وفي شرح حاشية العقائد النسفية لشيخ الإسلام كمال الدين ابن أبي شريف (ت٩٠٥هـ)[٣]: إن مطلق الصوت عندنا كيفية تحدث بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير لتموج الهواء والقلع والقرع خلافاً للحكماء في زعمهم أنه كيفية في الهواء بسبب التموج المعلول للقرع الذي هو إمساس بعنف ، أو القلع الذي هو انفصال بعنف ، بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ، فعلى كلا المذهبين لا يكون الصوت هواء أصلاً ، وقول القسطلاني (ت ٩٢٣هـ) في (لطائف الإشارات)[٤]: إن الصوت هو الحاصل من دفع الرئة الهواء المحتبس بالقوة الدافعة ، فيتموج فيصدم الهواء الساكن فيحدث الصوت من قرع الهواء المندفع من الرئة ،إشارةٌ إلى تعريف الصوت الخارج من الفم على رأي الحكماء ، لا مطلق الصوت»[٥].

وغيرهم تعريف الصوت وسبب حدوثه وكيفية سماعه عن كتب

(١) المفردات ص٢٩١-٢٩٢ .

(٢) ينظر: أبو بكر أحمد بن الجزري: الحواشي المفهمة ص٥١ .

(٣) محمد بن أبي شريف القدسي ، واسم الحاشية: الفرائد في حل شرح العقائد (ينظر: حاجي خليفة: كشف الظنون ١١٤٨/٢) .

(٤) لطائف الإشارات ١٨٣/١ .

(٥) الفوائد السرية ٨ظ ، وينظر: الفضالي: الدرة المضية ص٤٩.

الحكماء والفلاسفة القدماء أو من كتب الفيزياء المعاصرة ، فإن ذلك مما يساعد على فهم ظواهر النطق على نحو أقرب إلى الحقيقية ، لكن الإشكال في أن تتسرب بعض المفاهيم غير الدقيقة إلى كتب علماء العربية أو التجويد فتشوش على طريقة فهمهم للأصوات اللغوية ، وتفسيرهم لظواهر النطق ، على نحو ما حصل في تعريف الحرف ، وأثر ما سماه البعض بالصوت الساذج في ذلك ، وهو ما نلمح الإيحاء به من تعريف ابن سينا للحرف بأنه هيئة عارضة للصوت.

وإذا كان الفلاسفة والحكماء قد تحدَّثوا عن تعريف الصوت وبينوا أسباب تنوعه واختلافه بمعارف عصرهم فإن نقل عباراتهم كما هي في كتب علم التجويد أو علم الأصوات اللغوية في زماننا لإيضاح عملية التصويت أمر يفتقر إلى الدقة العلمية ، وقد يؤدي إلى ترسيخ مفاهيم غير صحيحة ، وذلك لقصور عباراتهم عن كشف جميع تفاصيل عملية التصويت كما أدركها الباحثون في زماننا ، ومن ثم يلزم الرجوع إلى الكتب الحديثة المؤلفة في الفيزياء والتشريح لتوضيح أجزاء الآلة المصوتة وعملها ، وبيان كيفية حدوث الصوت فيها.

ولاشك في أنَّ من لجأ من علماء العربية والتجويد الأوائل إلى كتب الحكماء في تعريف الصوت لم يجانب المنهج الصحيح ، لكن ذلك أدَّى بهم إلى تبني بعض التصورات غير الدقيقة مثل فكرة الصوت الساذج التي سنتحدث عن ظهورها وآثارها في المباحث الآتية ، إن شاء الله تعالى.

المبحث الرابع
ظهورُ فكرةِ الصَّوْتِ السَّاذَجِ

أخذت تتسلل إلى بعض كتب اللغة العربية في القرن الرابع الهجري وما بعده المعارف اللغوية التي يتداولها الفلاسفة وأهل المنطق ، وبرزت في كتابات ابن جني وأسهمت في تشكيل نظريته في تعريف الصوت والحرف ، والتي أخذها عنه بعض علماء العربية وعلماء التجويد.

عقد ابن جني في كتابه (سر صناعة الإعراب) مبحثاً لتعريف الصوت والحرف ، لخص فيه نظريته في كيفية إنتاج الأصوات اللغوية وعوامل تنوعها واختلاف جروسها ، فقال:

« اعلم أن الصوت عَرَضٌ يخرج مع النَّفَس مستطيلاً متصلاً ، حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته ، فيُسَمَّى المقطعُ أينما عَرَضَ له حرفاً ، وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها ، وإذا تفطنت لذلك وجدته على ما ذكرته لك ، ألا ترى أنك تَبْتَدِئُ الصوت من أقصى حلقك ، ثم تبلغ به أي المقاطع شئت ، فتجد له جرساً ما ، فإن انتقلت عنه راجعاً منه ، أو متجاوزاً لـه ، ثم قطعت ، أحسست عند ذلك صدىً غير الصدى الأول ، وذلك نحو الكاف ، فإنك إذا قطعت بها سمعت هنا صدى ما ، فإن رجعت إلى القاف سمعت غيره ، وإن جزت إلى الجيم سمعت غيرَ ذَيْنِكَ الأَوَّلَيْنِ» (١).

---

(١) سر صناعة الإعراب ص٦.

وأنت تلاحظ أن ابن جني يتصور أن الصوت يبتدئ من أقصى الحلق، ثم يخرج مع النَّفَس ، ويتعرض هذا الصوت للاعتراض في تجاويف آلة النطق فتتشكل منه الحروف ، وسمَّى مواضع الاعتراض مقاطع ، وهي في الواقع مخارج الحروف[1].

ويلتقي تعريف ابن جني للصوت والحرف بتعريف ابن سينا لهما ، ويتلخص في أن الصوت: « كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع» ، وأن الحروف « هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر»، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في المبحث السابق ، لكن ابن جني زاد الأمر إيضاحاً وتفصيلاً فكشف عن نظرية الصوت الساذج حين شبَّه الصوت اللغوي بالصوت الصادر من الناي.

قال ابن جني: « ولأجل ما ذكرنا من اختلاف الأجراس في حروف المعجم باختلاف مقاطعها ، التي هي أسبابُ تَبَايُنِ أصدائها ، ما[2] شبَّهَ بعضهم الحلق والفم بالنَّايِ[3] ، فإن الصوت يخرج فيه مستطيلاً أملسَ ساذَجاً، كما يجري الصوت في الألف غُفْلاً بغير صنعة ، فإذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي المنسوقة ، ورواح بين أنامله ، اختلفت الأصوات ، وسُمِعَ لكل خرق منها صوت لا يشبه صاحبه ، فكذلك إذا قُطِعَ الصوت في الحلق والفم باعتمادٍ على جهات مختلفة ، كان سبب استماعنا هذه الأصوات المختلفة.

---

(١) ينظر: هنري فليش: التفكير الصوتي عند العرب (بحث في مجلة) ص ٥٨.

(٢) ما: زائدة للتأكيد.

(٣) قال الفارابي في كتابه الموسيقى الكبير (ص١٠٦٦): "فإن الحلوق كأنها مزامير طبيعية ، والمزامير كأنها حلوق صناعية".

ونظير ذلك أيضاً وَتَرُ العود... وإنما أردنا بهذا التمثيل الإصابة والتقريب ، وإن لم يكن هذا الفن مما لنا ولا لهذا الكتاب به تعلق ، ولكن هذا القبيل من هذا العلم ، أعني علم الأصوات والحروف ، له تعلق ومشاركة للموسيقى ، لما فيه من صنعة الأصوات والنَّغَم»(١).

وعلى الرغم من دقة التحليل لدى ابن جني ، وجمال التشبيه ، إلا أن هناك خللاً في تصوره للصوت والحرف ، لأنه يتصوَّر أن هناك مصدراً لإنتاج الصوت الساذج(٢) الذي يشبه صوت الألف ، موضعه أقصى الحلق ، وأن ذلك الصوت يحمله النَّفَس إلى التجاويف العليا لآلة النطق فتتقاطعه ، وينتج من كل مقطع حرف من حروف اللغة.

وقد يكون ابن جني يقصد بالصوت الساذج النغمة الحنجرية التي تنتج من اهتزاز الوترين وتصاحب نطق الأصوات المجهورة وسماها سيبويه بصوت الصدر ، وهو أمر محتمل ، لكننا نجده يتحدث عن الصوت الساذج في إنتاج صوت الكاف ، وهو صوت مهموس لا دور للوترين الصوتيين في نطقه ، ولا وجود للنغمة الحنجرية معه ، وصوته يتكون في مخرجه شأنه كل الأصوات المهموسة.

---

(١) سر صناعة الإعراب ١/٩-١٠.

(٢) السَّاذَجُ : فارسي معرَّب (الجواليقي: المعرب ص٢٤٦) ، وقيل: هو معرَّب ساذه ، والساذج: الخالص غير المشوب ، وفي اللسان: حجة ساذِجة وساذَجة ، بكسر الذال وفتحها: غير بالغة ، وقال ابن سيده: وأراها غير عربية ، وإنما يستعملها أهل الكلام في ما ليس ببرهان قاطع (ينظر: لسان العرب ٣/١٢١ سذج ، وتاج العروس ٦/٣٣).

ونقل عبد الوهاب القرطبي (ت ٤٦٢هـ) فكرة ابن جـني في الـصوت والحرف ملخصة في كتابه الموضح ، فقال: « الألفاظ بأسرها إنما تتركب من حروف وحركات وسكون ، وهذه الأشياء الثلاثةُ لكلِّ منطوقٍ به كالمادة ، عنها يأتلف ومنها ينشأ ، فالحروف هي مقاطع تعرض للصوت الخارج مـع النَّفَس ممتداً مستطيلاً ، فتمنعه عن اتصاله بغايته ، فحيث ما عـرض ذلـك المقطع سُمِّيَ حرفاً ، وسُمِّيَ ما يُسَامتُهُ ويحاذيه من الحلق والفـم واللـسان والشفتين مخرجـاً ، ولـذلك اختلـف الـصوت بـاختلاف المخـارج والصفات...»[1].

وعَرَضَ أبو محمد الحسن بن علي العمانيُّ في كتابه (الأوسط في علم القراءات) الذي أَلَّفَهُ سنة ٤١٣هـ[2] لتعريف الحرف والـصوت ، وشـرح الفكرة التي ذكرها ابن جني ، و لم يصرِّح العمانيُّ بالمصدر الذي اعتمد عليه ، واكتفى بعبارة" قال بعضهم" ، و" بعضهم يُشَبِّهُ" ، وقد يكون هذا الـبعض ابن جني وقد يكون مصدراً أقدم نقل كلاهما منه ، وأجد من المفيد نقل نص كلام العماني لما فيه من الإضافات المفيدة في التفريق بين الحرف والـصوت وبيان دلالة كل منهما عنده.

قال العماني: « اعلم أن الكلام مبنيٌ من الحروف ، والحرف مُوَلَّدٌ من الصوت ، فأول ما يجبُ علينا تبيينهُ والكشف عنه هو الصوتُ.

(١) الموضح ص٨٧.

(٢) الكتاب الأوسط ص٦٢.

قال بعضهم: الصوتُ عَرَضٌ يخرج مع النَّفَس مستطيلاً متصلاً حتى يَعْرِضَ له في الحلق والفم والشفتين مقاطعُ [تثنيه][٣] عن امتداده واستطالته ، فَيُسَمَّى المقطعُ أينما عَرَض له حرفاً ، فهذا قد جَمَعَ بين الصوت والحرف ، وحَدَّهما حَدًّاً لا يخرجان عنه ، فأتى باستيفاء المعنى وحُسْنِ العبارة ، غير أنه لا يدرك إلا بالتأمل . وأنا أُبيِّنُهُ بياناً لا يخرج الفهمُ عنه ، إن شاء الله.

اعلم أن الصوت مَنْشَؤُه الصدر ، وهو نَفَسٌ يرتفع إلى الحلق ، فيستطيل ويمتد حتى يحصرَهُ بعض المقاطع ، فينحصرُ هناك ، فإذا حَصَرَه مقطعٌ تولَّد منه حرف ، فأنت إذا أطلعت النَّفَس من صدرك ، ثم ثَنَاه حيِّزٌ سمعتَ له جَرْساً ، فإن انتقلت منه إلى حيِّز آخر سمعت جَرْساً آخر ، فالصوت هو الذي يستطيل ، والمقطع الذي يثنيه عن الامتداد وهو الحرف.

وبعضهم يُشَبِّهُ الحلقَ والفمَ بالناي ، فإن الصوت يخرج فيه ساذجاً أمْلَسَ ، كما يجري الصوت في الألف غُفْلاً ، فإذا وضع الزامرُ أنامله على خروق الناي المشقوقة اختلفت الأصوات ، وسُمِعَ لكل خَرْقٍ منها صوتٌ لا يُشْبِهُ صاحبه ، فكذلك إذا قُطِعَ الصوت في الحلق والفم باعتماد على جهاتٍ مختلفة كان سبب استماعنا هذه الأصواتَ مختلفة الأجراس» [١].

وشرح رضي الدين الاستراباذي (ت ٦٦٨هـ) نظرية الصوت الساذج بأوفى من ذلك ، حيث قال: « لأن الصوت الساذج هو محل الحروف، والحروف هيئة عارضة له ، غير مخالف بعضه بعضاً في الحقيقة ، بل إنما تختلف بالجهارة واللين والغلظ والرقة ، ولا أثر لمثلها في اختلاف الحروف ، لأن

---

(٣) زيادة من سر صناعة الإعراب لابن جني ١/٦.

(١) الكتاب الأوسط ص ٧٦-٧٧.

الحرف الواحد قد يكون مجهوراً وخفياً ، فإذا كان ساذَجُ الصوتِ الذي هو مادَّةُ الحرفِ ليس بأنواع مختلفة ، فلولا اختلاف أوضاع آلة الحروف ، وأعني بآلتها مواضع تكونها في اللسان والحلق والسِّنِّ والنِّطْعِ والشفة ، وهي المسماة بالمخارج ، لم تختلف الحروف»[1]، وكلام الاستراباذي عن الصوت الساذج واضح ، ويدل على أن من أخذ بهذه النظرية يعتقد أن الحروف تتشكل من الصوت الساذج الذي يصدر من أقصى الحلق ، وأن النَّفَس يحمله خلال تجاويف آلة النطق كما صرَّح الاستراباذي نفسه بذلك في قوله: « لأن النَّفَس الخارج من الصدر ، وهو مركب الصوت ، يحتبس إذا اشتد اعتماد الناطق على مخرج الحرف»[2].

ونقل بعض شرَّاح الجزرية فكرة الصوت الساذج ، لكنه جعله خاصاً بالحيوان غير الآدمي ، وأن أصوات البشر تُشَبَّهُ به ، فقال عمر بن إبراهيم المسعدي (ت ١٠١٧هـ) وهو يتحدث عن حروف المد الثلاثة : « وهذه الثلاثة بالصوت الساذج أشبه ، لكنها تتميَّزُ عنه بتَصَعُّدِ الألف ، وتَسَفُّلِ الياء، واعتراض الواو ، والصوت الساذج هو العاري عن الحركات والسكنات ، ويكون في الحيوان غير الآدمي... »[3]، وأحسب أن تخصيص المسعدي له بالحيوان غير الآدمي محض اجتهاد ، وكلام ابن جني والاستراباذي صريح بنسبته لحلوق البشر.

(١) شرح الشافية ٣/٢٥٠.

(٢) المصدر نفسه ٣/٢٥٩.

(٣) الفوائد المسعدية ص٣٢.

ولم يرد مصطلح الصوت الساذج في معظم كتب علم التجويد ، لكن ظهرت فيها آثار الفكرة التي يشير إليها هذا المصطلح ، وهي أن حروف اللغة تمر بمرحلتين ، الأولى: مرحلة الصوت الساذج ، والتي لم يبين القائلون بها مصدر هذا الصوت ، سوى أنهم قالوا إنه يخرج من أقصى الحلق ، وقال عمر ابن إبراهيم المسعدي: « .. مادة الصوت ، وهي الهواء الخارج من الجوف الحاصل بتموج الرئة»[(١)].

والمرحلة الثانية: هي مرحلة تَشَكُّلِ الصوت الساذج حروفاً ، حين تعترض آلة النطق ذلك الصوت.

ويبدو لي أن عدم انكشاف الوترين الصوتيين للنظر ، وعدم وضوح دورهما في إنتاج الأصوات اللغوية لدى علماء العربية والتجويد المتقدمين قد مَهَّدَ لقبولهم فكرة الصوت الساذج الذي يصدر من أقصى الحلق وتقوم أعضاء آلة النطق بتقطيعه حروفاً ، وإذا كان المقصود بالصوت الساذج النغمة الحنجرية التي تصدر من اهتزاز الوترين الصوتيين التي تصاحب نطق الأصوات المجهورة ، فإن ذلك أمر صحيح ومقبول ، لكن القائلين بفكرة الصوت الساذج والآخذين بها في تفسير عملية التصويت يعدون الصوت الساذج المادة الخام لجميع الأصوات المجهورة والمهموسة ، وهو ما لا يستقيم مع حقيقة أن الأصوات المهموسة تتكون في مواضعها ويصدر صوتها من مخارجها.

ولا يخفى على القارئ أن مفهوم الصوت الساذج يقرب من مفهوم (صوت الصدر) الذي قال به سيبويه ، لكن سيبويه جعل معه (صوت الفم)

(١) الفوائد المسعدية ص٣٤.

الذي فسَّر به حصول الأصوات المهموسة ، ومن ثم فإن فكرة سيبويه أقرب إلى الصواب ، أو هي الحقيقية بعينها ، لكن علماء التجويد خاصة المتأخرين منهم تأثروا بفكرة الصوت الساذج في تعريف الحرف والصوت، وأغفلوا ما قاله سيبويه عن صوت الصدر وصوت الفم ، على نحو ما سنوضح في المبحث الآتي.

المبحث الخامس

أثر فكرة الصوت الساذج على علماء التجويد

كان جُلُّ اهتمام علماء التجويد المتقدمين منصبّاً على المسائل العملية في النطق وبيان ما يُسَهِّلُ تطبيق الأحكام وضبط الأداء ، أما المسائل النظرية والتعريفات والتعليلات العقلية فكان اهتمامهم بها محدوداً ، لكن المتأخرين وَسَّعُوا دائرة اهتمامهم ، واستفادوا مما دوَّنه الفلاسفة في تعريف الصوت وأسباب تنوعه ، وأطال بعضهم الوقوف عند ظاهرة الصوت ، وكان يحول بينهم وبين بلوغ نهاية الشوط في إدراك حقيقة الصوت الإنساني أمران :

الأول: عدم معرفة دور الوترين الصوتيين في إنتاج الأصوات .

والثاني: التراث النظري الذي ورثوه عن سابقيهم وفيه ما هو مفيد ، وفيه ما هو معيق عن إدراك الحقيقة.

وإذا كان لعلماء التجويد في العصور السابقة عذرهم في أنهم بذلوا جهدهم في فهم الحقائق العلمية المتعلقة بالصوت في ضوء معارف عصرهم ، فإن المؤلفين في العصر الحديث في علم التجويد لم ينتفعوا بما كشفه التقدم العلمي في ما يتعلق بدور الوترين الصوتيين في إنتاج الصوت ، وفي ما يتعلق

بإدراك حقيقة الصوت وكيفية تنوعه . فبقيت آثار نظرية الصوت الساذج تتراءى في كتاباتهم ، وظلَّ الغموض المترتب على عدم إدراك دور الوترين في إنتاج الصوت مهيمناً على عباراتهم ، ويترتب على ذلك آثار سلبية على استيعاب المتعلمين لقواعد هذا العلم الشريف وفهم أحكامه .

(١) موقف علماء التجويد المتقدمين

إن المؤلفات الجامعة في علم التجويد ظهرت في القرن الخامس الهجري، وأشهر ما وصلنا من تلك المؤلفات: كتاب (الرعاية) لمكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ) ، وكتاب (التحديد) لأبي عمرو الداني (ت٤٤٤هـ) وكتاب (الموضح) لعبد الوهاب القرطبي (٤٦٢هـ) ، وسوف أتتبع أقوالهم المتعلقة بإنتاج الأصوات اللغوية وعوامل تنوعها في هذه الكتب الثلاثة .

خصَّص مكي في أول كتاب (الرعاية) عدداً من الأبواب تحدَّث فيها عن فضل القرآن وفضل قراءته وآداب القارئ والمقرئ ، ثم انتقل للحديث عن الحروف التي يؤلَّفُ منها الكلام ، وعلَّل تسمية كل منها حرفاً بقوله: «وإنما سُمِّيَ كل واحد من هذه التسعة والعشرين على اختلاف ألفاظها حرفاً لأنه طرف للكلمة كلها ، طرفٌ في أوَّلها وطرفٌ في آخرها ، وطرفُ كلِّ شيءٍ حَرْفُهُ من أوله ومن آخره» [1].

وتحدَّث عن المتحرك والساكن وأحوالهما ، ثم أطال في الحديث عن صفات الحروف وألقابها ، فذكر أربعة وأربعين لقباً ، قال في آخر الحديث

(١) الرعاية ص٩٣.

عنها: « فاعرف هذه الصفات والألقاب ، واختلاف معانيها وأحكامها وطباعها ، فلولا اختلاف صفات الحروف ومخارجها وأحكامها وطباعها التي خلقها الله – جلَّ ذكره- عليها ، ما فُهِمَ الكلام ولا عُلِمَ معنى الخطاب ، ولكانت الأصوات ممتدة لا تُفْهَمُ ، من مخرج واحد ، وعلى صفة واحدة كأصوات البهائم... قال[أبو عثمان المازني ت٢٤٨هـ]:ولو كانت المخارج واحدة ، والصفات واحدة ، لكان الكلام بمنْزلة أصوات البهائم التي لها مخرج واحد ، وصفة واحدة لا تُفهم... »[١].

ولا يبدو في كلام مكي هذا أي أثر لفكرة الصوت الساذج ، على الرغم من حديثه عن أصوات البهائم التي تأتي على صفة واحدة ، والتصور العام لإنتاج الأصوات اللغوية في هذا النص لا يتعارض مع ما هو مقرر في علم الأصوات في زماننا ، على الرغم من حاجته إلى الوضوح والتفصيل.

ولم يخرج مكي في تعريف المجهور والمهموس ، والشديد والرخو ، عما قرَّره سيبويه من قبل ، فقد حافظ على عباراته ومصطلحاته ، فقال في تعريف المجهور: «حرفٌ قَوِيٌّ يَمْنَعُ النَّفَس أن يَجْرِيَ معه» ، وعرَّف المهموس بقوله: « حَرْفٌ جَرَى مَعَ النَّفَسَ»[٢]. وعرَّف الشديد بأنه: « مَنَعَ الصَّوْتَ أن يجريَ معه»[٣]، وقال عن الصوت الرخو: « جرى معه الصوت » ، وأضاف: « ألا ترى أنك تقول(السّ) ، (الشّ) فيجري النَّفَس والصوت معهما»[٤].

(١) الرعاية ص ١٤٢-١٤٣.

(٢) الرعاية ص ١٦-١٧.

(٣) الرعاية ص ١١٧.

(٤) الرعاية ص ١١٩.

وإذا كان تأثير فكرة الصوت الساذج غير واضحة في كلام مكي في الرعاية فإن تأثير عدم إدراك دور الوترين في إنتاج الأصوات يبدو واضحاً من خلال احتفاظه بعبارات سيبويه ، ومن خلال الجمع بين (النَّفَس والصوت) في تعريف الصوت الرخو.

وورد في كلام مكي عن وصف الهمزة بالجَرْسي قوله:« سُمِّيَت بذلك لأن الصوت يعلو بها عند النطق بها... والجَرْسُ في اللغة الصوت ، فكأنه الحرفُ الصوتيُّ ، أي المصوَّتُ به عند النطق ، وكل الحروف يصوَّتُ بها عند النطق بها ، لكن الهمزة لها مزية زائدة في ذلك»[١].

وقول مكي: « وكل الحروف يصوَّت بها" قد يشير إلى اعتقاده أن كل صوت إنما يتكون في مخرجه ، لا أن الصوت الساذج يخرج من أقصى الحلق ثم يُشَكِّلُهُ حرفاً اقتطاعه في مخرج ، كما يقول أصحاب هذه النظرية.

وكان أبو عمرو الداني (ت٤٤٤هـ) أكثر اقتصاداً من مكي في الحديث عن عملية التصويت ، واكتفى بالحديث عن تعريف المجهور والمهموس ، والشديد والرخو ، ولم يخرج في ذلك عن عبارات سيبويه ومصطلحاته ، فقال:" فالمهموسة عشرة أحرف... ومعنى المهموس أنه حرف أُضعف الاعتماد في موضعه ، فجَرَى معه النَّفَس ، والمجهورة هي ما عدا المهموسة ... ومعنى المجهورة أنه حرف قَوِيَ الاعتماد في موضعه فمنعَ النَّفَس أن يجريَ معه»[٢].

(١) الرعاية ص ١٣٣.

(٢) التحديد ص ١٠٥- ١٠٦.

وقال أيضاً: « والشديد ثمانية أحرف... ومعنى الشديد أنه حرف اشتد لزومه لموضعه ، حتى منع الصوت أن يجريَ معه... وأما الرخوة فثلاثة عشر حرفاً... ومعنى الرخو أنك إذا قلت: الظش والغض أجريت فيه الصوت إن شئت».

ولَخَّص عبد الوهاب القرطبي (٤٦٢هـ) في كتابه (الموضح) الأفكار التي تضمنتها المصادر التي اعتمد عليها ، وفي مقدمتها كتاب سر صناعة الإعراب لابن جني ، والرعاية لمكي ، والتحديد للداني ، ويتضح ذلك في ما كتبه عن عملية التصويت ، فتأثر بنظرية الصوت الساذج ، ولخص ما قاله ابن جني حولها[١]، وسبق نقل كلامه في المبحث الخاص بها.

وحافظ عبد الوهاب القرطبي على تعريف سيبويه للصوت المجهور والمهموس ، والشديد والرخو ، واستعمل في تعريف الأوَّلَيْنِ مصطلح مَنْعِ النَّفَسِ وجَرْيِهِ ، ومع الأخيرين مَنْعِ الصوت وجَرْيِهِ ، وهو عين ما قاله سيبويه من قبل[٢].

ولم يخرج علماء التجويد في القرون اللاحقة للقرن الخامس عما تقرَّر في المصادر الأولى لعلم التجويد ، في تعريف المجهور والمهموس والشديد والرخو ، مع عدم وجود أثر واضح لنظرية الصوت الساذج فيها[٣].

---

(١) الموضح ص ٧١.

(٢) الموضح ص ٨٨-٨٩.

(٣) ينظر: العطار: التمهيد ص ٢٨٠ ، والمرادي : المفيد ص ٤٨ ، وابن الجزري: التمهيد ص٩٧-٩٨.

(٢) موقف علماء التجويد المتأخرين

ليس هناك مقياس ثابت لتمييز المتأخرين من المتقدمين ، فكل من سبقنا فهو متقدِّم علينا ، والعرف هو الذي يحدد ذلك ، وأقصد بالمتأخرين في هذا المقام من عاش بعد عصر ابن الجزري من علماء التجويد ، والذي يُسَوِّغُ مثل هذا التحديد أن دراسة علم التجويد اتخذت منحى جديداً بعد ابن الجزري يتلخص في أمرين :

الأول: أن أكثر المؤلفات التي كُتِبَتْ بعد ابن الجزري في علم التجويد كانت شرحاً لمنظومته : «المقدمة في ما على قارئ القرآن أن يعلمه».

الثاني: أن كتابات العلماء في هذه الحقبة اتسمت بالتدقيق والتفصيل من خلال شرح ألفاظ المقدمة ، أو من خلال معالجة المسائل التي أثارها شرَّاحها.

وقد يطول الحديث إذا قصدنا تتبع ما قاله كل شارح أو مؤلِّف من هذه الحقبة ، حول عملية التصويت ، ومن ثم فإني سوف أقتصر على عرض وجهة نظر عدد من العلماء الذين يعكسون تصور أهل زمانهم حول الموضوع، مع التركيز على بعض الأفكار التي أبدعتها كتابات بعضهم ، ومحاولتهم كشف القناع عن الحقائق المتعلقة بإنتاج الصوت اللغوي وعوامل تنوعه.

وسوف أعرض وجهة نظر ابن الناظم أبي بكر أحمد بن الجزري (ت٨٣٥هـ) ، وهو أول من شرح المقدمة الجزرية ، وكان لشرحه تأثير مستمر على الشرَّاحِ اللاحقين والمؤلفين الآخرين في علم التجويد ، ثم أعرض نصّاً نادراً يُصَوِّرُ عملية التصويت صاغه عصام الدين أحمد بن مصطفى الشهير

بطاش كبري زاده(ت ٩٦٨هـ) في شرحه على المقدمة ، وأختم المبحث بعرض وجهة نظر خاتمة المحققين محمد بن أبي بكر المرعشي الملقب ساجقلي زاده (ت١١٥٠هـ) الذي كان ذا فكر صوتي رائد لم يَحُلْ بينه وبين بلوغ الحقيقة الكاملة لعملية التصويت إلا تداعيات الصوت الساذج ، وغموض دور الوترين الصوتيين في إنتاج الأصوات اللغوية.

١. قول ابن الناظم:

أبدأ بعرض ما قاله ابن الناظم ، وكلامه موزَّع في أكثر من مكان ، وسوف أنقل ما له علاقة بعملية التصويت ، وتعريف الحرف والصوت ، وهو يتعلق بثلاث قضايا :

الأولى: تعريف الحرف والصوت ، قال: « المخارج: جمع مخرج ، اسم لموضع الخروج ، وهو عبارة عن الحيِّز المولد للحرف.

والحروف: جمع حرف ، ويريد حروف الهجاء لا حرف المعنى ، وسُمِّيَ بذلك لأنه غاية الطرف وغاية كل شيء حرفه ، أي طرفه.

ومادتُهُ: الصوتُ، وحَدُّه:هواء متموِّجٌ بتصادم جسمين،ومن ثَمَّ عمَّ به.

والحرفُ صوتٌ معتمدٌ على مقطعٍ محقَّقٍ أو مقدَّرٍ ، ويختص بالإنسان وضعاً ، والحركة عَرَضٌ تَحُلُّهُ» (١).

والثانية: مخرج حروف المد ، قال: « ويقال لهذه الثلاثة: حروف المد واللين ، وحروف العلة ، والجوفية والهوائية ، لأن مخرجهن من جوف الفم

(١) الحواشي المفهمة ص ٥١.

والحلق ، وهو الخلاء ، وليس لهنَّ حيِّزٌ ، ولذلك أشار بقوله: (للهواء تنتهي)، **وهُنَّ بالصوت أشبه** ، ويتميزن عنه بتصعد الألف ، وتسفل الياء ، واعتراض الواو» [(٢)].

والثالثة: تعريف المجهور والمهموس ، والشديد والرخو ، قال: «وسُمِّيَتْ هذه الحروف مهموسة لجريان النَّفَس فيها...

وسميت هذه الحروف مجهورة لمنع النفس أن يجري معها...

وسميت شديدة لمنعها الصوت أن يجري معها...

والرخاوة في اللغة اللين، وسميت بذلك لجري النَّفَس معها والصوت»[(١)].

وقال ابن الناظم في توضيح الأصوات المتوسطة: « والحروف التي بين الرخوة والشديدة خمسة ، يجمعها قولك: (لِنْ عُمَر) ، وهي: اللام والنون ، والعين ، والميم ، والراء . وإنما سُمِّيَت أو وُصِفَت بذلك لأن الرخوة إذا نُطِقَ بها في نحو: اجلسْ وافرشْ جرى معها النَّفَس والصوت ، والشديدة إذا نُطِقَ بها في نحو: اضربْ واقعدْ انحبس الصوت والنَّفَس معها ، ولم يجريا ، والتي بين الرخوة والشديدة إذا نُطِقَ بها في نحو: انْعَمْ واعْمَلْ لم يجر الصوت والنفس معهما جريانهما مع الرخوة ، ولم ينحبس انحباسهما مع الشديدة »[(٢)].

ويمكن لمح أثر نظرية الصوت الساذج في كلام ابن الناظم في تعريفه للحرف بقوله: صوت معتمد على مقطع محقق أو مقدر ، وكذلك في قوله

---

(٢) المصدر نفسه ص ٥٢.

(١) المصدر نفسه ص ٥٧-٥٨.

(٢) المصدر نفسه ص٥٩ .

عن حروف المد: «وهن بالصوت أشبه» ، وهو يريد بذلك الصوت الساذج، وقد جاءت العبارة لدى المسعدي:« وهذه الثلاثة بالصوت الساذج أشبه» [٣].

وكذلك يمكن لمح أثر غموض دور الوترين في إنتاج الأصوات ما حصل من تداخل في تعريف المجهور والمهموس ، والشديد والرخو ، وقد سبقت الإشارة إلى أن سيبويه استعمل مصطلح (النَّفَس) مع المجهور والمهموس ، ومصطلح (الصوت) مع الشديد والرخو ، وحافظ علماء العربية على هذا التقليد ، وتابعهم كثير من علماء التجويد ، لكن بوادر التداخل بينهما بدأت تظهر ، فقال مكي: « ألا ترى أنك تقول: السّ ، الشّ ، فيجري النفس والصوت معهما» [١]، وهو ما نقله ابن الناظم عنه.

وقد تابع كثير من شرَّاح المقدمة الجزرية وغيرهم من المتأخرين ابن الناظم في ما سَطَّرَهُ في شرحه للمقدمة عن الحرف والصوت ، وعن تعريف المجهور والمهموس والشديد[٢].

٢. قول طاش كبري زاده:

وتابع طاش كبري زاده (ت ٩٨٦هـ) ابن الناظم في جميع ما قاله عن الحرف والصوت وتعريف المجهور والشديد[٣]، لكنه أتى بقول متميِّز في وصف عملية التصويت لم أجده بنصه عند أحد ممن كان قبله ، ونقله عنه

---

(٣) الفوائد المسعدية ص٣٢ .

(١) الرعاية ص ١١٩.

(٢) ينظر: المزي: الفصول المؤيدة ص ٥٥-٥٦ ، وزكريا الأنصاري: الدقائق المحكمة ص ١٩ ، وعلي القاري: المنح الفكرية ص٨ ، والبرلوي: الدر النضيد ص ٢٤و٤٥.

(٣) ينظر: شرح المقدمة الجزرية ص ٦٨و٨٧.

بعض من جاء بعده[٤]، وذلك قوله: « **فائدة مهمة:** اعلم أن الهواء الخارج من داخل الإنسان إن خرج بدفع الطبع يُسَمَّى نَفَساً بفتح الفــاء ، وإذا خــرج بالإرادة وعرض له تموُّج بتصادم جسمين يُسَمَّى صوتاً ، وإذا عرض للصوت كيفيات مخصوصة بسبب آلات مخصوصة يــسمى حروفــاً ، وإذا عــرض للحروف كيفيات أُخَرُ عارضة بسبب الآلات تُسَمَّى تلك الكيفيات صفات.

ثم إن النَّفَس الخارج الذي هو وظيفة حرف إن تــكيف كله بكيفيــة الصوت حتى حصل صوت قوي كان الحرف مجهوراً ، وإن بقي بعضه بــلا صوت يجري مع الحرف كان الحرف مهموساً ، وأيضاً إذا انحــصر صــوت الحرف في مخرجه انحصاراً تامّاً فلا يجري يسمَّى شدة ، كما في (الحج) فإنك لو وقفت على قولك: الحج ، وجدت صوتك راكداً محصوراً حتى لو رمــت مد صوتك لم يمكنك ، وأما إذا جرى الصوت جرياناً تامّاً ولا ينحصر أصلا يسمى رخوة[كذا] ، كما في (الطش) ، فإنك إذا وقفت عليها وجــدت صوت الشين جارياً تمده إن شئت ، وأما إذا لم يتم الانحــصار ولا الجــري يكون متوسطاً بين الشدة والرخاوة ... »[١].

وهذا النص يعالج عملية التصويت بدءاً بالصوت والحرف ، وانتــهاء بتعريف المصلحات الأربعة: المجهور والمهموس ، والشديد والرخو ، ولا يخفى على القارئ أثر نظرية الصوت الساذج على تعريــف طــاش كــبري زاده للصوت ، فهو يجعل تــحول النفس إلى حرف يــمر بثلاث محطات: النَّفَس – الصوت – الحرف ، ولو أنه دمج مرحلتي الصوت والحرف في محطة واحدة

---

(٤) ينظر علي القاري: المنح الفكرية ص١٤ ، والمرعشي: جهد المقل ص١٢٣.

(١) شرح المقدمة الجزرية ص٨٩-٩٠ .

لطابق المحدثين في تصورهم لحدوث الصوت ، لكن نظرية الصوت الساذج أفسدت عليه ذلك .

وكذلك لم يتخلص طاش كبري زاده من أثر عدم وضوح دور الوترين الصوتيين في عملية التصويت في تعريفه للمجهور والمهموس ، واضطر إلى القول بأن المهموس يبقى بعضه بلا صوت ، وبعضه يجري بصوت ليتوافق مع نظرية الصوت الساذج ، ومع ذلك فإنه استطاع أن يتخلص من عقدة (النَّفَس والصوت) في تعريف المصطلحات الأربعة ، على نحو ما ترى ، وهذا إنجاز كبير حققه طاش كبري زاده ، ومهَّد الطريق للمرعشي من بعده لتدوين بعض الأفكار الجديدة في فهم عملية التصويت ، وإن لم يتخلص نهائياً من آثار النظريات السلبية السابقة .

٣. قول محمد المرعشي

استطاع محمد المرعشي (ت ١١٥٠هـ) أن يخرج من فلك المقدمة الجزرية، في وقت كان أكثر علماء التجويد يحرصون على شرحها ، فألَّف كتابه (جهد المقل) ثم لم يلبث أن كتب عليه تعليقات بمثابة الشرح له ، وأتى في الكتابين بتحقيقات دقيقة لكثير من المسائل الصوتية ، وما يهمنا هنا هو ما كتبه عن عملية التصويت ، ومدى تأثره بالأفكار الصوتية التي كانت سائدة ، وما قَدَّمَهُ من تعديل لبعض العبارات أو التعريفات المتعلقة بذلك .

قال في كتابه (جهد المقل) معلقاً على تعريف علماء التجويد لكل من المجهور والمهموس ، والشديد والرخو ، محاولاً الكشف عن العلاقة بين النَّفَس والصوت: « فصل: اعلم أن مبدأ أصوات جميع الحروف عند الجهر

بالقراءة جَهْرِيٌّ ، ولو كان الحرف مهموساً ، وإن صوت الحرف وإن كان مجهوراً فهو لا يتحقق بدون النَّفَس ، لأن حقيقية الصوت هو النَّفَس المسموع، كما سبق[1].

فاحتباسُ الصوت يستلزم احتباسَ النَّفَس معه ، وجَرْيُهُ جَرْيَهُ، وإنَّ نَفَس الحروف وإن كان مهموساً فهو لا ينفك عن الصوت ، لأن حقيقة الحرف هو الصوت المعتمد على المخرج كما سبق.

وإنَّ نَفَسَ الحرف المجهور قليلٌ ، ونَفَسَ الحرف المهموس كثيرٌ[1]، فما ذَكَرَ أنه قد يجري النَّفَس ولا يجري الصوت كالكاف والتاء ، أي المثناة الفوقية ، معناه يجري النَّفَسُ الكثير ولا يجري الصوت القوي الذي حصل في مبدأ الحرف ، وليس المراد نفي جريان الصوت بالكلية ، أَلاَ ترى أنه ذكر أنَّ صوت الشين في (الطش) جارٍ تمدُّه إن شئت ، مع أن الشين صوت مهموس كالكاف والتاء ، وما ذكره أنه قد يجري الصوت ولا يجري النَّفَس كالضاد والغين ، يعني المعجمتين ، معناه: يجري الصوت القوي ولا يجري معه نَفَسٌ كثيرٌ ، كما يجري في المهموس ، وليس المراد نفيُ جريانِ النَّفَس بالكلية ، ألا ترى إلى ما قال البعض: إن الرخاوة جريان الصوت والنَّفَس.

---

(١) قال المرعشي (جهد المقل ص ١٢٣):" اعلم أنَّ النَّفَس الذي هو الهواء الخارج من داخل الإنسان إن كان مسموعاً فهو صوت ، وإلا فلا ، والصوت إن اعتمد على مخرج محقق أو مقدر فهو حرف ، وإلاَّ فلا". ولا يخفى على القارئ أثر مقولة الصوت الساذج في كلام المرعشي هذا .

(١) قال الدكتور محمد السعران (علم اللغة ص ١٢٧):" وما هو جدير بالملاحظة أن الصوامت المهموسة يحتاج نطقها إلى قوة من (إخراج النَّفَس) (= الزفير) أعظم من التي يتطلبها نطق الصوامت المجهورة ، ويمكن أن نلمس هذا الفارق في قوة النفس إذا بسطنا الكف أمام الفم ، ونحن ننطق صامتاً مهموساً ، مثلوّاً بنظيره المجهور: ث ، ذ/ س ، ز... إلخ".

إذا علمت هذا فاعلم أن صوت الحرف ونَفَسَهُ إما أَنْ يَحْتَبِسَا بالكلية فيحصل صوت شديد ، وهو في الحروف الشديدة ، أو لا يحتبسا أصلاً بل يجريا جرياناً كاملاً ، وهو في الحروف الرخوة ، أو يتوسطا بين كمال الاحتباس وكمال الجري وهو في الحروف البينية ، فهذه ثلاثة أنواع :

ففي النوع الأول: إنْ جَرَى بعد ذلك الاحتباس نَفَسٌ كثيرٌ فالحرف شديد مهموس ، وإن لم يَجْرِ فالحرف شديد مجهور.

وفي النوع الثاني: إن كان صوت الحرف جارياً كله مع نَفَسٍ قليل فالحرف رخو مجهور ، وإن كان جارياً كله مع نفس كثير فالحرف رخو مهموس...

والنوع الثالث: مجهور كله... »[1].

ويبدو أن المرعشي لم يجد تفريق العلماء قبله بين الشديد والمجهور ، والرخو والمهموس ، من خلال جري الصوت والنَّفَس وعدم جريه ، متوافقاً مع ما يُحِسُّهُ من أن الصوت لا ينفك عن النَّفَس ، فلجأ إلى قوة جري النّفس وضعفها في التفريق بينهما ، على نحو ما مرَّ في كلامه السابق ، وهي وسيلة عملية تعكس بعض خصائص هذه الأصوات ، واستطاع المرعشي أن يُعَوِّضَ عن عدم معرفته بدور الوترين الصوتيين في عملية التصويت بالآثار التي تترتب على اهتزازهما مع المجهور ، وسكونهما مع المهموس ، على نحو ما وَجَدَ سيبويه من قبل في (صوت الصدر) و(صوت الفم) وسيلة للتمييز بينهما ، فالصوت القوي المصاحب للحروف المجهورة عند المرعشي هو النغمة

(١) جهد المقل ص ١٤٥-١٤٧.

الحنجرية التي تترتب على اهتزاز الوترين الصوتيين ، عكس الحروف المهموسة التي لا يصاحب نطقها ذلك الصوت .

وزاد المرعشي في كتابه (بيان جهد المقل) هذا المقياس الجديد للتفريق بين المجهور والمهموس ، والشديد والرخو ، توضيحاً وتأكيداً وذلك قوله: « جَرْيُ النَّفَسِ: يعني جَرْيَ نَفَسٍ كثير ، لأن المخرج إذا ضعف الاعتماد عليه ينسلُّ النَّفَسُ كثيراً ، ويَضْعُفُ الصوت ، وإذا قوي الاعتماد لا يَنْسَلُّ النَّفَسُ كثيراً ويَقْوَى الصوت ، ثم إن المجهور الرخو يجري نفسه قليلاً مع صوته، لأن النَّفَس داخل في حقيقة الصوت ، كما سبق في التتمة[1] ، فلا ينفك جريان الصوت عن جريان النَّفَس ، فالمراد بعدم جريه في الجهر عدم جري النَّفَس الكثير ، سواء لم يجر أصلاً كما في المجهور الشديد ، أو جرى قليلاً كما في المجهور الرخو» [2].

وقال في موضع آخر من (بيان جهد المقل) : « وأما إذا كرَّرْتَ المجهور والمهموس الرخوين ، كما إذا كرَّرْتَ الذال المعجمة والسين المهملة محركتين ، لا تجد النَّفَسَ محصوراً بل جارياً في كليهما ، وذلك لأن الرخاوة جري الصوت ، وهو لا ينفك عن جري النفس ، لأن النَّفَس ركن الصوت ، لكن جري النفس في المهموس الرخو أكثر من جريه في المجهور الرخو ، فيوجد الفرق أيضاً ، لكنه لا يعرفه إلا المهرة» [3].

---

(١) ينظر: جهد المقل ص ١٢٣.

(٢) بيان جهد المقل ١٤ظ.

(٣) المصدر نفسه ١٥و.

وقال أيضاً: « لأن جريان الصوت يستلزم جريان النَّفَس ، لأن النفس داخل في حقيقة الصوت كما سبق ، لكنا قلنا بدله : مع نَفَسٍ قليل أو كثير لأجل التفصيل ، ثم إن المراد من جري الصوت هنا تمام جريه ، وعدم انحصاره أصلاً ، لا في مبدئه ولا في منتهاه ، فالمراد من احتباس الصوت والنفس في الشديدة أعم من أن يوجد بعدَ احتباسِهِمَا جَرْيُهُمَا كما في الكاف والتاء المثناة الفوقية ، أو لا يوجد كما في حروف: قطب جد ، فإن هذه الحروف وإن وُجِدَ فيها بعد احتباس صوتها صوت زائد عند فتح مخارجها ، لكن ذلك الصوت آني غير جارٍ ، وهذا غاية البيان والله الموفق»[1].

ولا يتسع المقام لتتبع كل ما قاله المرعشي عن عملية التصويت وعوامل تنوعها ، وفي ما قاله جوانب تستحق أن يوقف عندها وتسليط الضوء عليها ، ولا يعني ذلك أن كل ما قاله مسلم به ، لاسيما أن بعض رواسب نظرية الصوت الساذج لا تزال تتراءى في بعض ما كتبه ، مع عدم وضوح دور الوترين الصوتيين لديه.

لكن اعتماده لكثرة النَّفَس وقلته في التفريق بين المجهور والمهموس يدل على دقة نظره وعمق تحليله ، بعد أن أَيَّدَ الدرس الصوتي الحديث هذه الملاحظة ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

(٣) موقف المؤلفين في علم التجويد في العصر الحديث من فكرة الصوت الساذج

(١) المصدر نفسه ١٥ظ-١٦و.

ليس هناك حدٌّ فاصل بين العصر الحديث والقديم ، لكننا يمكن أن نَعُدَّ القرنين الأخيرين ضمن العصر الحديث ، ويتصدر كتب هذه الحقبة كتاب الشيخ محمد مكي نصر (كان حيّاً ١٣٠٥هـ) المسمَّى (نهاية القول المفيد في علم التجويد) ، الذي جمع فيه مؤلفه خلاصة ما سطرَّه علماء التجويد المتأخرون ، من شرَّاح المقدمة الجزرية وغيرهم ، وذكر أنه استمد مادته من أربعة وعشرين كتاباً ، منها سبعة من شروح المقدمة[٢].

وتابع الشيخ محمد مكي نصر علماء التجويد في تفسير عملية التصويت وتعريف الصفات الصوتية ، وخصص فصلاً لبيان ما تُعْرَفُ به الصفة من همس وجهر ونحوهما ، نَقَلَ فيه قول طاش كبري زاده في إنتاج الأصوات وكيفية تنوعها[١]، ثم عرَّف المصطلحات الأربعة بالتعريف المشهور بين علماء التجويد فقال:

الجهر: انحباس جري النَّفَسِ عند النطق[٢].

والهمس: جريان النَّفَسِ عند النطق بالحرف[٣].

والشدة: انحباس جري الصوت عند النطق بالحرف[٤].

والرخاوة: جريان الصوت مع الحرف[٥].

---

(٢) ينظر: نهاية القول المفيد ص٣.

(١) ينظر: المصدر نفسه ص٤١.

(٢) المصدر نفسه ص ٤٤.

(٣) المصدر نفسه ص ٤٥.

(٤) المصدر نفسه ص ٤٦.

(٥) المصدر نفسه .

ونقل بعد أن فرغ من الحديث عن هذه الصفات كلام المرعشي في العلاقة بين هذه الصفات ودور الصوت والنفس في تحققها[٦].

وإذا كان محمد مكي نصر قد عاش في حقبة مبكرة من العصر الحديث وكان يعتمد على كتب التجويد المتأخرة فإن العقود الأخيرة قد أتاحت للمؤلفين في علم التجويد مصدرين جديدين هما: الكتب الأصول لهذا العلم من مؤلفات القرن الخامس والقرون التي تلته ، وكتب علم الأصوات الحديث ، لكن معظم مَن كتب في علم التجويد في العقود الأخيرة لم يستفد من هذين المصدرين ، وهيمنت على كتاباتهم رواسب فكرة الصوت الساذج، وعدم وضوح دور الوترين الصوتيين في الحنجرة .

وإذا كانت الظروف التي عاش فيها علماء التجويد في العصور السابقة قد فرضت عليهم تلك الفكرة لتفسير عملية التصويت ، ولم تُتِحْ لهم معارفُ عصرهم أكثر من ذلك فإن الاستمرار في ترداد عبارات تلك الحقبة بجانب ما حصل من تقدم في فهم طبيعة الصوت والكشف عن عوامل تنوعه أمر مخالف للمنهج العلمي ، ينبغي التنبه له والعمل على تداركه.

وتنوعت المؤلفات الحديثة في علم التجويد ، وكثرت كثرة تصعب متابعتها والوقوف عليها ، وغلب عليها النقل من كتب القرون المتأخرة لتفسير عملية التصويت ، على الرغم مما في هذه الكتب من جوانب إيجابية كثيرة علمية وتعليمية ، لكن المحافظة على عبارات الكتب القديمة في تعريف المجهور والمهموس ، والشديد والرخو ، ونقل عبارات القدماء في التفريق

(٦) المصدر نفسه ص ٤٧-٤٩.

بينها، يشكل عقبة في طريق المتعلمين في إدراك حقيقية الصوت وفهم صفات الأصوات على نحو يتناسب مع الحقائق العلمية التي انتهى إليها تطور علم الأصوات في العصر الحديث.

وليس من الضروري تتبع كل ما ورد في كتب علم التجويد الحديثة عن عملية التصويت وعوامل تنوع الصوت ، وسوف أكتفي بعرض ما ورد في عدد من الكتب المهمة التي ألفّها أساتذة متخصصون ، من أصحاب الرواية ولهم باع في البحث والتعليم ، مما له علاقة بتعريف المجهور والشديد وضدهما، والفرق بين هذه الصفات.

جاء في كتاب (فن الترتيل وعلومه)(١):

١. الهمس: جريانُ النَّفَس مع الحرف عند النطق به ساكناً.
٢. الجهر: انحباس جري النَّفَس مع الحرف عند النطق به.
٣. الشدة: انحباس جري الصوت مع الحرف عند النطق به.
٤. الرخاوة جريان الصوت مع الحرف حال النطق به.
٥. والتوسط: اعتدال الصوت عند النطق بالحرف لعدم كمال احتباسه وعدم كمال جريانه.

ثم عقد المؤلف مبحثاً في (توضيح هذه الصفات الخمس (الهمس والجهر والشدة والتوسط والرخاوة) قال فيه:

« أ- مدار التعريف فيها:

(١) أحمد الطويل: فن الترتيل وعلومه ٢/٥٧٩-٥٨١.

يلاحظ أن الفرق بين هذه التعريفات هو: جَرْيُ النفس أو انحباسه بالنسبة (للهمس والجهر) فالنفس الخارج من الصدر يبقى جارياً مع الهمس ، أما مع الجهر فلا يجري.

وجَرْيُ الصوت أو انحباسه بالنسبة (للشدة والرخاوة والتوسط) كذلك.

فمدار التعريف فيها هو (النَّفَس والصوت).

ومدار الجهر على انقطاع النَّفَس ، ومدار الشدة على امتناع الصوت وعدم جريانه ، فإذا امتنعا كان الحرف مجهوراً.

ب- الفرق بين النَّفس والصَّوْت:

النَّفَس: الهواء الخارج من الفم دون أن يُسْمَعَ.

والصوت هو النفس المسموع الخارج من الفم.

فالهواء الخارج من الرئة إن خرج بطبعه فهو (نَفَس).

وإن خرج بإرادة الإنسان واحتكَّ بالحنجرة فهو صوت.

فالصوت له تموُّج وتذبذب دون النَّفَس.

ج- قوة المخرج وضعفه.

ويلاحظ كذلك أن انحباس النَّفَس أو الصوت: يعتمد على قوة الاعتماد على مخرج الحرف وانحصاره فيه.

وأن جريان النَّفَس أو الصوت: يعتمد على ضعف الاعتماد على مخرج الحرف وعدم انحصاره فيه» [1].

---

(١) المصدر نفسه ٥٨٢/٢.

وهذا البيان للعلاقة بين الصفات الخمس مبني على ما تقرَّر في كتب علم التجويد المتأخرة ، مع بعض الإضافات التي قد تثير إشكالات جديدة ، وتزيد الغموض الذي اكتنف هذه الطريقة في تعريف الصفات الخمس والتعبير عن العلاقة بينها ، ولعل القارئ يدرك أصول هذه التعريفات في كتب علماء العربية والتجويد ، بما لا يحوج إلى التعليق عليها بأكثر من هذا.

وسار على المنهج نفسه مؤلفو كتاب (المنير في أحكام التجويد) مع اختلاف طفيف في بعض ألفاظ التعريفات ، وفي بيان العلاقة بين الصفات ، فقالوا [(٢)]:

١. الهمس: جريان النَّفَس عند النطق بالحروف.

٢. الجهر: انحباس النَّفَس عند النطق بالحرف.

٣. الشدة: انحباس الصوت عند النطق بالحرف.

٤. الرخاوة: جريان الصوت عند النطق بالحرف.

ثم أخذوا في بيان العلاقة بين هذه الصفات ودور النَّفَسَ والصوت في النطق بها ، فقالوا: « ويلاحظ أن علاقة هذه الصفات: الشدة والتوسط والرخاوة بالصوت ، وأن علاقة الهمس والجهر بالنفس.

فالصوت: الهواء الخارج بإرادة الإنسان ، ويحدث له تموج بتصادم جسمين أو بسبب تضييق مجراه أو غلقه نهائياً ثم إطلاقه.

والنَّفَس: الهواء الخارج من داخل الإنسان بدافع الطبع. وعليه فلا تعارض بين التعريفين ، وإن كان يلزم من انحباس النَّفَس انحباس الصوت ، ولا

(٢) أحمد خالد شكري وزملاؤه: المنير ص ١٢٧-١٢٨.

يلزم من انحباس الصوت انحباس النفس ، كما في حروف الجهر ، لأن الصوت لا يتصور انبعاثه دون نفس ، وعليه فالمتوقع أن يكون جميع الحروف الشديدة مجهورة ، إلا أن الكاف والتاء مهموسان[1] والجمع بين هاتين الصفتين أن يقال: إن الشدة في هذين الحرفين باعتبار بداية النطق بهما والهمس فيهما باعتبار انتهاءِ النطق بهما.

وفي الحروف الرخوة المجهورة كالضاد[2] والغين يجري الصوت ولا يجري معه نفس كثير كما يجري مع المهموس ، ولا يفهم منه عدم جريان النَّفَس بالكلية لأن جريان الصوت يقتضي وجود نَفَسٍ معه ولو كان يسيراً»[1].

ولا شك في أن مؤلفي الكتاب مُحِقُّونَ في شعورهم بوجود تعارض في هذه التعريفات ، وأحسب أن محاولتهم دفع هذا التعارض لم تؤد إلى إزالته، أو كشف الغموض الذي يكتنف الصورة التي تشكلها تلك التعريفات لعملية التصويت ، وذلك لأنها في الأصل لم تبن على معرفة تامة بوظيفة الوترين الصوتيين وآلية إنتاج الأصوات اللغوية .

وأختم الحديث عن أثر فكرة الصوت الساذج بالإشارة إلى ما ورد في كتابين مهمين في قواعد التجويد وأصول تدريسه ، هما كتاب (حق التلاوة) وكتاب (أصول تدريس التجويد) للأستاذ حسني شيخ عثمان ، ويمكن

(١) هذا على قول علماء العربية والتجويد ، أما المتخصصون بدراسة الأصوات في زماننا فيضيفون إليها القاف والطاء ، وبعضهم يضيف الهمزة أيضاً.

(٢) الضاد في نطق مجيدي القراءة صوت شديد ، في زماننا .

(١) المنير ص١٢٩.

ملاحظة ذلك من خلال تعريفه للحرف ، ومن خلال تعريفه للصفات الصوتية .

قال في تعريف الحرف: « الحرف هو الصوت البشري الذي يتشكل معتمداً على مخرج محقق أو مقدر ، فإن لم يعتمد الصوت على مخرج فليس بحرف ، ويتشكل صوت كل حرف (متميزاً عن سواه) بانحراف الموجات الصوتية بهيئة مخصوصة بكل حرف ، متأثرة بأجواء المخرج (التي تعين على تميز صوت الحرف عن غيره) .

فلكل حرف (عند نطقه) محل يتشكل فيه صوته ، ويُسمَّى هذا المحل مخرجاً ، فالمخارج مقاطع تعترض الصوت الصادر فتمنعه من إيصاله لمنتهاه بهيئته الأولى لموجاته الصوتية ، فحيثما عرض ذلك وانحرفت الموجات الصوتية لتتشكل هيئة جديدة لها سُمِّيَ الصوت حرفاً ، وسُمِّيَ ما يسامته ويحاذيه من الحلق والفم واللسان والشفتين مخرجاً ، ولذلك اختلفت أصوات الحروف باختلاف المخارج واختلاف الكيفيات التي تعرض للصوت عند خروجه ، والاختلاف هو خاصية حكمة الله تعالى المودعة في بني آدم ، إذ بها يحصُل التفاهم ، ولولا ذلك لكان الصوت واحداً بمنزلة أصوات البهائم العجماوات، والتي لا يتميز عند الكلام ، ولا يُعلم المراد ، فباختلاف المخارج والصفات يُعْلَم ، وبالاتفاق يُعْدَم »[(١)].

ولاشك في أن أصول هذا النص ترجع إلى ما قاله ابن جني في تعريفه الحرف ، وما قاله مكي ابن أبي طالب عن دور الصفات في اختلاف

(١) حق التلاوة ص٤٠٣ – ٤٠٥ ، وأصول تدريس التجويد ص٢٠٥.

الأصوات ، وهو ينبني على فكرة الصوت الساذج ، يدل على ذلك ما ورد فيه: (فالمخارج مقاطع تعترض الصوت الصادر) ، والصوت الصادر هو الصوت الساذج ، وأحسب أن الحديث في النص عن الموجات الصوتية وانحرافها أو تشكلها لا يغير من جوهر الفكرة التي يتضمنها .

ويؤكد ارتباط تصور المؤلف لعملية التصويت بالتراث الصوتي العربي القديم تعريفه للصفات الصوتية ، بقوله[٢]:

١. الهمس: جَرْيُ النَّفَس عند النطق بالحرف .
٢. الجهر: انحباسُ جَرْيِ النَّفَس عند النطق بالحرف .
٣. الشدة: انحباسُ جَرْيِ الصوت عند النطق بالحرف .
٤. الرخاوة: جَرْيُ الصوت مع الحرف .

ويبدو لي أن مؤلف الكتابين كان مطلعاً على المصادر الحديثة التي تعنى بإنتاج الصوت وتشريح الحنجرة ، فقد عرض صورة لأعضاء آلة النطق ، ولوحة تبين أوضاع الوترين الصوتيين[١] ، لكن ذلك وحده لم يكن كافياً لأنه لم يربط بين تلك الأوضاع وعملية التصويت ، وحدوث صفة الجهر باهتزاز الوترين ، وصفة الهمس ببقائهما ساكنين .

وأود أن أُذكرَّ القارئ أن إشارتي إلى بعض الجوانب السلبية في الكتب المذكورة المتعلقة بإنتاج الأصوات اللغوية وعوامل تنوعها ، لا تغض من القيمة العلمية والعملية لهذه الكتب ، فما القضية التي نناقشها إلا جزئية صغيرة في موضوع أقرب إلى الجانب النظري منه إلى الجانب العملي ، وأعتذر إلى

---

(٢) حق التلاوة ص ٢٢٥ و٢٢٩ ، ينظر: أصول تدريس التجويد ص٢٧٦ – ٢٧٨.

(١) ينظر: أصول تدريس التجويد ص٢٠٠-٢٠١ .

المؤلفين لهذه الكتب ، فالمقصود هو التنبيه إلى ما في بعض الأفكار المطروحة فيها من قصور من وجهة نظري ، والباحث حين يجد ملاحظات على ما كتبه مَن قبله فإن الواجب العلمي والنصيحة لأهل العلم تقتضي التنبيـــه عليهـــا ، وليس في ذلك في ظني مساس بمكانة مؤلفيها ولا إنكار لفضلهم في عامة مـــا كتبوه فيها وفي غيرها .

الخاتـــمة

إن التراث الصوتي العربي بجوانبه كافة : ما كتبه علماء اللغة العربية ، وعلماء التجويد ، وما كتبه الفلاسفة والحكماء ، إنجاز علمي رائع ، سبق فيه العربُ غيرَهم ، ينبغي التنويه به ودراسته وإبراز الجوانب المتميزة فيه ، وفهم ما يمكن أن يؤخذ على بعض الأفكار فيه من خلال المعرفة العلميــة المتاحــة لكاتبيه في زمانهم .

وكذلك فإن الجهود المبذولة اليوم في تعليم القرآن ، روايةً للقراءات ، وتعليماً لقواعد التجويد ، وشرحاً للأحكام ، وتقويماً للأداء ، سواءٌ أكــان ذلك من خلال مؤسسات التعليم الرسمية بكل مستوياتها ووسائلها في التعليم ، أم كان من خلال الجمعيات العلمية ، أو حلقات التعليم في المساجد وغيرها ، أو من خلال البرامج المرئية والمسموعة ، أو الكتابات الورقية أو المــسجلة ، كل تلك الجهود تَسُرُّ المهتم بأمر القرآن وتعليمه ، وتبعث على التفاؤل في أن المستقبل سوف يشهد امتداداً لهذه الحركة المباركة ، فتصير القراءة الصحيحة للقرآن جزءاً من الثقافة العامة في المجتمعات الإسلامية ، كما هي علم مـــن العلوم ، وتصير قراءة القرآن وتفهم معانيه متاحة لكل من يرغب في ذلـــك ، وتتحقق رسالة القرآن في إصلاح الأفراد وتقويم المجتمعات .

تلكم رسالة عظيمة يحمل عِبْأَها أهل القرآن ، لأنهم يُعَلِّمون النـــاس قراءته ، ويبينون معانيه ، ويشرحون أحكامه ، ومن ثَمَّ فإنهم تقـــع علـــيهم مسؤولية عظيمة ، وأحسب أن عليهم أن يتساءَلوا: هل وسائل التعليم الـــتي يعتمدونها هي أفضل ما هو متاح في هذا العصر ؟ وهل جميع الأفكـــار الـــتي

تتعلق بالصوت اللغوي ، والتي يذكرونها في كتب تعليم التلاوة ، متوافقة مع الحقائق التي أثبتها علم الصوت الحديث ؟

إن ما ورد في هذا البحث يشير إلى وجود بعض القضايا في كتب هذا العلم تحتاج إلى مراجعة ، لاسيما ما يتعلق بوصف عملية التصويت وتعريف المجهور والشديد وضدهما ، فإن الاستناد إلى فكرة الصوت الساذَج في تفسير عملية التصويت لم يعد مقبولاً ، وكذلك بناء تعريف المجهور والمهموس على جري النَّفَسِ ومنعه ، والشديد والرخو على جري الصوت ومنعه ، لم يعد كافياً ، في إيضاح حقيقية هذه الصفات والتميز بينها.

وأحسب أنه قد حان الوقت لتخليص كتب التجويد التعليمية من ذلك ، وتلزم مراجعة هذه الكتب من خلال الاستعانة بمصدرين:

الأول: علم الأصوات اللغوية.

الثاني: علم التشريح .

ولا يحتاج معلم التجويد ومتعلمه إلى كل التفاصيل الدقيقة لهذين العلمين ، لكن لابد من فهم المبادئ الأساسية لتكوين آلة النطق ومكوِّنات الحنجرة ، وكيفية عملها ، ومعرفة حقيقة الصوت اللغوي والقوانين التي تخضع لها ظاهرة الصوت ، ولا يستغني دارس التجويد عن النظر في كتب هذا العلم التي كتبها علماء التجويد في العصور السابقة ، لأن الجوانب العلمية والتطبيقية الخاصة بقراءة القرآن لا تهتم بها كتب علم الصوت الحديث.

وقد يعترض بعض من يسمع هذا الكلام ، ويقول: وهل كان علماء القراءة على خطأ كل هذه القرون ، أَلَمْ يُعَلِّمُوا القراءة على نحو صحيح ، ويحافظوا على أداء القرآن سليماً من اللحن والتحريف ؟ والجواب: نعم

لاشك في ذلك ، ولكن لا يخفى على المهتم بأمر القـــراءة القرآنيـــة أنَّ لهـــا جانبين:

الأول: الرواية ، وهي تعتمد على التلقي ، ولا مجال للاجتهاد فيها.

الثاني: الدراية ، وهي تعتمد على النظر والاجتهاد في فهـــم حقـــائق النطق.

وعلم التجويد علم دراية ، وهدفهُ تعليم القراءة الصحيحة ، وقد أدَّى دوره خلال القرون الماضية ، وحقق هدفه في تعليم القراءة الصحيحة ، وهو لا يزال يؤدي ذلك الدور ، لكن هذا العلم وسيلة لتحقيق الهـــدف ، وهـــو كالطريق إن كانت معبَّدة أوصلت السائر فيها إلى هدفه بسرعة وبأقل عناء ، وإن كانت غير معبدة أوصلته إلى غايته ولكن بعد جهد وتعب ، والحكمـــة تقتضي تجنب المشقة ما أمكن ، وهذا البحث دعوة لرفع الحرج وتجنب المشقة في تعليم القراءة .

ولعل القارئ ينتظر في خاتمة هذا البحث البديل الذي يقدِّمه لفكـــرة الصوت الساذج ، وتعريف صفات الأصوات ، وليس من الـــسهل اختـــزال عملية التصويت الإنساني في سطور ، ولكني سوف أحـــاول أن أشـــير إلى العناصر الأساسية فيها. ويمكن أن يكون بديل فكرة الصوت الساذج طريقة سيبويه في التمييز بين المجهور والمهموس ، وهي أن الأصوات المجهورة تخـــرج بصوت الصدر (أي النغمة الحنجرية) والمهموسة تخرج بصوت الفـــم مـــن مخارجها ، وليس هناك مشكلة بعد ذلك في تعريف الـــصوت الـــشديد (أو الانفجاري) بأنه ما يحتبس النَّفَس في مخرجه ، والرخو (أو الاحتكاكي) بأنه ما يضيق مجرى النفس في مخرجه.

فإن أراد القارئ أوضح من ذلك فسيجده في الدرس الصوتي الحديث وخلاصته أن هواء الزفير هو مادة الصوت ، أي المادة التي يتمكن الإنسان من استخدامها في إنتاج الأصوات ، ولابد من تحريك أعضاء النطق لتحقيق ذلك، أما إذا كانت أعضاء النطق ساكنة ومجرى النَّفَس مفتوحاً فلا يتحقق الصوت، كما في حالة التنفس الاعتيادي.

إن إنتاج الصوت اللغوي يتطلب اجتماع عاملين هما:

١. النَّفَس وهو هواء الزفير.

٢. العارضُ ، وهو اعتراض آلة النطق لمجرى النفس بقَفْلٍ أو تضيق ، فيؤدي ذلك إلى تدافع جزئيات الهواء وتكوُّن موجة صوتية تسري في الهواء حتى تصدم أُذن السامع.

ولا يخفى على القارئ أن عملية التصويت أكثر تعقيداً من هذه الصورة المبسطة ، لكنها ليست مما يعجز المرء عن تصوره أو معرفته ، ويمكن أن نحدد مولِّدات الصوت الرئيسة بموضعين هما:

(١) الوتران الصوتيان في الحنجرة ، ويتخذان عدة أوضاع ، أهمها اثنان، فإن بقيا متباعدين مَرَّ خلالهما النَّفَس أثناء عملية التصويت حتى يبلغ موضع الاعتراض ، وهو المخرج ، ولا يؤثران في هذا الحالة على النَّفَس ، حتى تتدخل الأعضاء في المخرج بقفل أو تضيق ، ويؤدي ذلك إلى حدوث الصوت ، ويسمى الصوت الذي يحدث في هذه الحالة مهموساً.

فإن تضامَّ الوتران الصوتيان في أثناء عملية التصويت أدَّى ضغط النفس إلى فتحهما ثم غلقهما بسرعة كبيرة ، ومرَّات كثيرة ، وهو ما يُعَبَّرُ عنه بذبذبة الوترين الصوتيين ، ويؤدي ذلك إلى صدور النغمة الحنجرية ، التي

يحملها النَّفَس حتى يبلغ موضع الاعتراض من آلة النطق ويحدث قفل أو تضييق لمجرى النفس ، ويؤدي إلى حدوث صوت يتداخل مع النغمة الحنجرية ليتشكل الصوت المجهور.

(٢) موضع اعتراض النَّفَس ، وهو المخرج ، وقد يؤدي اعتراض النَّفَس في المخرج إلى حبسه حبساً تاماً ثم إطلاقه ، وذلك في نطق الأصوات الشديدة ، وقد يضيق مجرى النفس في المخرج ، فيؤدي ذلك إلى حدوث احتكاك مسموع ، وذلك في نطق الأصوات الرخوة .وقد يصحب اعتراض النفس في المخرج اهتزاز الوترين الصوتيين فيكون الصوت مجهوراً ، وقد لا يهتز الوتران عند الاعتراض فيكون الصوت مهموساً ، كما سبق بيانه .

ومن خلال ذلك تعلم أن الصوت المجهور هو الذي يتذبذب الوتران الصوتيان عند النطق به ، والمهموس هو الذي لا يتذبذب الوتران عند النطق به في مخرجه ، وسبق تفصيل ذلك في المبحث الأول.

ولكي تقف على حقيقة مصطلح الصوت الشديد والصوت الرخو عليك أن تنظر في موضع اعتراض النفس ، أي المخرج ، فإن حصل حَبْسٌ للنفس ثم إطلاق كان الصوت شديداً ، وإن حصل تضيق فقط كان الصوت رخواً ، وإن حصل حَبْسٌ في موضع الاعتراض وتسريب للنفس من موضع آخر كان الصوت متوسطاً.

ويمكن التعبير عن آلية إنتاج هذه الأصوات بالقول إن بعض الأصوات أُحادي التصويت أي أن الصوت يخرج من موضع واحد أو جهة واحدة ، وذلك في الأصوات المهموسة ، التي يخرج صوتها من مخارجها ، وبعض

الأصوات ثنائي التصويت ، مثل الأصوات المجهورة التي يتكون صوتها من النغمة الحنجرية مع ما يحدث للنَّفَس المحمل بالاهتزازات في موضع الاعتراض.

والأمر يحتمل تفصيلاً أكثر من هذا ، ويمكن الاطلاع على كثير منه في كتب علم الأصوات ، وقد يكون في بعض ما كتبته قصور ، لكني أحسب أن الفكرة الأساسية للبحث صحيحةٌ ومهمةٌ ، ويجب على كل مشتغل بعلم التجويد تأليفاً أو تعليماً أن يقف عندها ، ويتابع درسها في المصادر المتخصصة حتى تنكشف له حقيقة الموضوع كاملة ، وسيقتنع حينئذ بصحة الدعوة إلى التخلص من رواسب فكرة الصوت الساذج في كتب علم التجويد. والله تعالى أعلم .

مصادر البحث

١. إبراهيم أنيس (دكتور): **الأصوات اللغوية** ، ط٤ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧١.

٢. أحمد خالد شكري (دكتور) وزملاؤه (ثمانية): **المنير في أحكام التجويد** ، الطبعة الثامنة ، جمعية المحافظة على القرآن الكريم ، عمان ١٤٢٧هـ =٢٠٠٦م.

٣. أحمد الطويل (الشيخ أحمد بن أحمد بن محمد): **فن الترتيل وعلومه** ، ط١، مجمع الملك فهد لطباعة الشريف ، المدينة المنورة ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.

٤. أحمد مختار عمر(دكتور): دراسة الصوت اللغوي ، ط١ ، عالم الكتب ، القاهرة ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م.

٥. إخوان الصفا: **رسائل إخوان الصفا** ، دار صادر ، بيروت ١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م .

٦. الاستراباذي (رضي الدين محمد بن الحسن): **شرح الشافية** ، تحقيق محمد الزفزاف وآخرين ، مطبعة حجازي ، القاهرة .

٧. البرلوي (أحمد بن عبد اللطيف): **الدر النضيد في المسائل المتعلقة بالتجويد** ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٦م .

٨. بوش (ف): **أساسيات الفيزياء** ، ترجمة د. سعيد الجزيري ، ود. محمد أمين سليمان ، ط٣ ، الدار الدولية للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٨٨م.

٩. التاذفي (محمد بن إبراهيم الحلبي): **الفوائد السرية في شرح الجزرية** ، مخطوط ، المكتبة الأزهرية رقم (١٣٤٩) — ٤٨١٣٩ .

١٠. جان كانتينو: **دروس في علم الأصوات العربية** ، ترجمة صالح القرمادي ، تونس ١٩٦٦م .

١١. ابن الجزري (أبو الخير محمد):

أ. **التمهيد في علم التجويد** ، تحقيق غانم قدوري الحمد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م.

ب. **النشر في القراءات العشر** ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

١٢. ابن جني (أبو الفتح عثمان): **سر صناعة الإعراب** ، ط١ ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٧٤هـ = ١٩٥٤م .

١٣. الجواليقي (أبو منصور موهوب بن أحمد): **المعرَّب من الكلام الأعجمي** ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م .

١٤. حاجي خليفة (مصطفى عبد الله): **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ، استانبول ١٩٤١م و ١٩٤٣م .

١٥. حسني شيخ عثمان:

أ. **أصول تدريس التجويد** ، ط١ ، دار طيبة الخضراء ، مكة المكرمة ، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م .

ب. **حق التلاوة** ، طبعة مزيدة ومنقحة ، جهينة للنشر والتوزيع ، عمان ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م .

١٦. الخليل بن أحمد الفراهيدي : **كتاب العين** ، ج١ ، تحقيق د. مهدي المخزومي ، ود. إبراهيم السامرائي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م .

١٧. الداني (أبو عمرو عثمان بن سعيد): **التحديد في الإتقان والتجويد** ، ط٢ ، تحقيق غانم قدوري الحمد ، دار عمار ، عمان ١٩٩٩م = ١٤٢٠هـ .

١٨. الرازي (فخر الدين محمد بن عمر): **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

١٩. الراغب الأصفهاني (الحسين بن محمد): **المفردات في غريب القرآن** ، تحقيق محمد خليل عيتاني ، دار المعرفة ، بيروت ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.

٢٠. الزَّبيدي (محمد مرتضى) **تاج العروس من جواهر القاموس** (مجموعة من المحققين) ، دار الهداية.

٢١. زكريا الأنصاري: **الدقائق المحكمة في شرح المقدمة** ، مكتبة الإرشاد ، صنعاء ١٤١١هـ=١٩٩٠م.

٢٢. ابن السراج (محمد بن السري): **الأصول في النحو** ، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

٢٣. سعد عبد العزيز مصلوح (دكتور): **دراسة السمع والكلام: صوتيات اللغة من الإنتاج إلى الإدراك** ، عالم الكتب ، القاهرة ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

٢٤. سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان): **الكتاب** ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، القاهرة (د.ت).

٢٥. السيرافي (الحسن بن عبد الله): **شرح كتاب سيبويه** ، ج٦ ، مخطوط ، دار الكتب المصرية (٥٢٨ نحو- تيمور).

٢٦. ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله): **أسباب حدوث الحروف** ، تفليس ١٩٦٦م.

٢٧. طاش كبري زاده (عصام الدين أحمد بن مصطفى) **شرح المقدمة الجزرية** ، تحقيق د. محمد سيدي محمد الأمين ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة المنورة ١٤٢١هـ.

٢٨. عبد الرحمن أيوب (دكتور): **أصوات اللغة** ، ط١ ، مطبعة دار التأليف ، القاهرة ١٩٦٣م.

٢٩. عبد الصبور شاهين (دكتور) : **في التطور اللغوي** ، ط١، مكتبة دار العلوم ، القاهرة ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

٣٠. عبد الوهاب بن محمد القرطبي: **الموضح في التجويد** ، تحقيق غانم قدوري الحمد ، دار عمار ، عمان ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

٣١. العطار (أبو العلاء الحسن بن أحمد): **التمهيد في معرفة التجويد** ، تحقيق غانم قدوري الحمد ، دار عمان ، عمان ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

٣٢. علي القاري (الملا علي بن سلطان): **المنح الفكرية على متن الجزرية**، المطبعة الميمنية (مصطفى البابي الحلبي) بمصر ١٣٢٢هـ.

٣٣. العماني (أبو محمد الحسن بن علي بن سعيد): **الكتاب الأوسط في القراءات** ، تحقيق د. عزة حسن ، دار الفكر ، دمشق ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م.

٣٤. غانم قدوري الحمد:

أ. **الدراسات الصوتية عند علماء التجويد** ، دار عمار ، عمان ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

ب. **المدخل إلى علم أصوات العربية** ، المجمع العلمي العراقي ، بغداد ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.

٣٥. الفارابي (أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان):

أ. **كتاب الموسيقى الكبير**، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة (د.ت).

ب. **كتاب الحروف** ، دار الكتب العلمية ، بيروت١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.

٣٦. الفضالي (سيف الدين بن عطاء الله): **الجواهر المضية على المقدمة الجزرية** ، تحقيق عزة بنت هاشم مُعيني ، مكتبة الرشد ، الرياض ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

٣٧. القسطلاني (أحمد بن محمد): **لطائف الإشارات لفنون القراءات** ، تحقيق د. عبد الصبور شاهين ، والشيخ عامر السيد عثمان ، القاهرة ١٣٩٢هـ=١٩٧٢م.

٣٨. كمال بشر (دكتور): **علم الأصوات** ، دار غريب ، القاهرة ٢٠٠٠م.

٣٩. مالمبرج (برتيل): **علم الأصوات** ، تعريب ودراسة ، د.عبد الصبور شاهين ، مكتبة الشباب ، القاهرة ١٩٨٥م.

٤٠. المبرد (محمد بن يزيد): **المقتضب** ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب ، بيروت (د.ت).

٤١. محمد مكي نصر: **نهاية القول المفيد في علم التجويد** ، مراجعة الشيخ علي محمد الصباغ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٤٩هـ.

٤٢. محمود السعران (دكتور): **علم اللغة مقدمة للقارئ العربي** ، ط٢ ، دار الفكر العربي، القاهرة ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

٤٣. المرادي (الحسن بن قاسم): **المفيد في شرح عمدة المجيد في النظم والتجويد** ، تحقيق د. علي حسين البواب ، مكتبة المنار ، الزرقاء ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

٤٤. المرعشي (محمد بن أبي بكر):

أ. **بيان جهد المقل** ، مخطوط ، دار المخطوطات ، بغداد (الرقم ١١٠٦٨/٥).

ب. **جهد المقل** ، تحقيق د. سالم قدوري الحمد ، دار عمار ، عمان ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

٤٥. المزي (أبو الفتح محمد بن حمد العوفي): **الفصول المؤيِّدة للوصول إلى شرح المقدمة** ، تحقيق جمال السيد رفاعي ، مكتبة أولاد الشيخ للتراث ، القاهرة ٢٠٠٥م.

٤٦. المسعدي (عمر بن إبراهيم): **الفوائد المسعدية في حل المقدمة الجزرية،** تحقيق جمال السيد رفاعي ، مكتبة أولاد الشيخ للتراث ، القاهرة ٢٠٠٥.

٤٧. مكي بن أبي طالب القيسي: **الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة** ، تحقيق الدكتور أحمد حسن فرحات ، ط٣ ، دار عمار ، عمان ١٤١٧هـ=١٩٩٦م.

٤٨. ابن منظور (محمد بن مكرم): **لسان العرب** ، طبعة بولاق.

٤٩. ابن الناظم (أبو بكر أحمد بن الجزري): **الحواشي المفهمة في شرح المقدمة** ، تحقيق عمر عبد الرزاق معصراني ، الجفان والجابي للطباعة والنشر ١٤٢٦هـ=٢٠٠٦م.

٥٠. هنري فليش:

أ. **التفكير الصوتي عند العرب في ضوء سر صناعة الإعراب** ، ترجمة د. عبد الصبور شاهين ، مجلة مجمع اللغة العربية ، ج٢٣، القاهرة ١٣٨٨هـ=١٩٦٨م.

ب. **العربية الفصحى** ، تعريب وتحقيق د. عبد الصبور شاهين ، دار المشرق ، بيروت ١٩٨٣م.

موضوعات البحث

ظاهرة المنامات
في كتب القراءات وتراجم القراء

أ.د. عمر يوسف عبد الغني حمدان *
الباحث في معهد الدراسات العربيّة ، الجامعة الحرّة ، برلين

* نال شهادة الماجستير من كلية الآداب بجامعة القدس بأطروحته " مفردة الحسن البصريّ . لأبي عليّ الأهوازيّ (ت ٣٦٢) " عام ١٤٠٨/١٩٨٧م ، وهي مطبوعة.
ثم نال شهادة الدكتوراه في اللغة العربيّة وآدابها من معهد الدراسات الشرقيّة بجامعة توبنجن بألمانيا عام ١٤١٥/١٩٩٥م ؛ بأطروحته (باللغة الألمانية) "دراسات عن تواتر النص القرآني".
* له مجموعة من التحقيقات والأعمال العلميّة المنشورة ، منها :
- رسالة في حكم القراءة بالقراءات الشواذّ ليوسف أفندي زاده (ت١١٦٧هـ).
- مفردة ابن محيصن المكّيّ للأهوازيّ (ت٤٤٦هـ).

الملخَّص

ليست دراسة القراءات على اختلافها من جهة ولا معالجة المنامات على تنوّع أطيافها من جهة أخرى بشيء جديد عند القدامى ولا المحدَثين ، لكن مسألة الربط بين القراءات والمنامات لم يسبق على حدّ علمي أن تطرّق إليها أحدٌ بالطرح والتحليل في الدراسات الحديثة المعاصرة .

تهدف هذه المقالة إلى الوقوف على طبيعة العلاقة بين القراءات والمنامات ومدى تأثير هذه العلاقة وأبعادها على عمليّة تسبيع القراءات التي قام بها الإمام ابن مجاهد (٣٢٤) ، كما تتجلّى في كتاب السبعة في القراءات (ط) ، وإقرار تعشيرها النهائيّ على يد الإمام ابن الجزريّ (٨٣٣) ، كما هو مقرَّر في كتاب النشر في القراءات العشر (ط) ، وذلك بعد سلسلة من المعالجات والمداولات بين علماء القراءات خلال الفترة الواقعة بين هذين الإمامين .

كذلك تسلّط الأضواء فيها على كيفيّة توظيف المنامات في تعزيز مكانة القرّاء وزيادة توكيد على صحّة قراءاتهم ورواياتها وأسانيدها مع توثيق بعض وجوهها .

المقدّمة

إنّ فكرة هذا البحث تتمحور في معالجة موضوع المنامات وعلاقتها بالقرّاء وقراءاتهم وكشف النقاب عن طبيعة هذه العلاقة مع الوقوف على أسبابها ودوافعها وعلى آثارها وأبعادها .

البحث عبارة عن فصلين اثنين :

الفصل الأوّل : المنامات الواردة بحقّ القرّاء وقراءاتهم . وقد فرّعته إلى مباحث عمّا قيل في حقّ كلّ قارئ وقراءته .

الفصل الثاني : منامات أخرى ذات علاقة بالموضوع . وقد فرّعته كذلك إلى مباحث عمّا ورد في موضوعات مختلفة .

وقد وقفت في مباحث الفصلين على نصوص المنامات ، فنقلتها عن مصادرها ثمّ قمت بطرح موضوعاتها وتحليلها وتبيان مفادها .

ثمّ ختمتُ البحث بخاتمة ، ذكرت فيها أهمّ ما وصلتُ وخلصت إليه من نقاط ونتائج . تلا ذلك ثبت المصادر والمراجع مفصّلة بياناتها الفهرسيّة ومرتّبة ترتيبًا أبجديًّا حسب العنوانات .

أمّا مصادر المنامات التي اعتمدتها ورجعت إليها في هذا البحث ، فهي على الأغلب كتب القراءات ، مثل كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد (٣٢٤) وكتاب التذكرة في القراءات لابن غلبون (٣٨٩) وغيرهما ، وكتب تراجم القرّاء وطبقاتهم ، نحو معرفة القرّاء الكبار للذهبيّ (٧٤٨) ، وأحاسن الأخبار لابن وهبان (٧٦٨) ، وغاية النهاية لابن الجزريّ (٨٣٣) .

إنّ ما دعاني لكتابة هذا البحث يمكن إجماله في أربعة أسباب رئيسيّة ، كما يلي :

١) حضور ظاهرة المنامات في كتب القراءات وتراجم القرّاء بشكل كبير وملحوظ ممّا يوجب الوقوف عليها وتسليط الأضواء عليها وتخصيص بحث بشأنها غرض تحديد معالمها والكشف عن خصائصها .

٢) مدى أثر المنامات في تزكية القرّاء وتوثيق بعض وجوه القراءات .

٣) تغاير ردود أفعال علماء القراءات وذوي الاختصاص والمعرفة على هذه المنامات وتباين مواقفهم منها بين مؤيّد قابل ومعارض رافض .

٤) أبعاد هذه الظاهرة وانعكاساتها على عمليّة تسبيع القراءات وتعشيرها .

التمهيد :

أتحدّث فيه عن نشأة مدارس تعليم القرآن الكريم وتحفيظه في الأمصار الإسلاميّة بعد الفتوحات وعن دور القرّاء ومكانتهم فيها .

نشأة مدارس القرآن الكريم :

بالإضافة إلى مدرستي مكّة المكرّمة والمدينة المنوّرة تكوّنت في الأمصار الإسلاميّة الجديدة أثناء الفتوحات الإسلاميّة مدارس إقراء للقرآن الكريم وتعليمه ؛ ففي البصرة كانت مدرسة أبي موسى الأشعريّ (٤٤) ، كما هو واضح من بعض الروايات التي رواها أبو نعيم الأصفهانيّ (٤٣٠) في ترجمة الأشعريّ : «حدّثنا أبو رجاء العطارديّ ، قال : كان أبو موسى الأشعريّ

يطوف علينا في هذا المسجد ، مسجد البصرة ، يعقد حلقًا ، فكأنّي أنظر إليه بين بردين أبيضين يقرئني القرآن . ومنه أخذت هذه السورة : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ ﴾ . قال أبو رجاء : فكانت أوّلَ سورة أُنزِلَتْ على محمّد ، رسول الله ﷺ ». [1]

يُفْهَمُ من هذه الرواية أنّ مدرسة الإقراء بالبصرة التي اتّخذت مسجد البصرة مقرّها، وكانت برعاية الأشعريّ مديرًا ومنظّمًا لها، كانت كبيرة العدد بطلبتها ، ممّا جعله يوزّعهم صفوفًا (حلقًا) ويدور عليهم مجموعةً مجموعةً أثناء الإقراء . يشهد لذلك ويعضده روايتان أخريان ، رواهما أبو نعيم الأصفهانيّ (٤٣٠) في ترجمة الأشعريّ :

الأولى رواها بإسناده الموصول به إلى أبي الأسود الدؤليّ (٦٩) ، من أشهر تلامذة الأشعريّ ، قال : « جمع أبو موسى الأشعريّ القرّاء ، فقال : لا تُدخِلوا عليّ إلا مَن جمع القرآن ! قال : فدخلنا عليه زهاء ثلاثمائة ؛ فوعظنا وقال : أنتم قرّاء أهل البلد ، فلا يطولنّ عليكم الأمد ! فتَقْسُوَا قلوبكم ، كما قَسَتْ قلوبُ أهل الكتاب . ثمّ قال : لقد أنزلت سورةٌ ، كنّا نشبّهها ببراءة طولاً وتشديدًا ، حفظتُ منها آية : (لَوْ كَانَ لابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ ذَهَبٍ لالْتَمَسَ إِلَيْهِمَا ثَالِثًا وَلا يَمْلأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلا التُّرَابُ) . وأُنزِلَتْ سورةٌ ، كنّا نشبّهها بالمسبّحات . أوّلها (سبّح لله) . حفظتُ آية ، كانت فيها :(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ فَتُكْتَب شهادةً في أعناقِكم ثمّ تُسأَلون عنها يوم‌القيامة)». [2]

---

(١) حلية الأولياء ٣٢٢/١ (٨٥٤) .

(٢) أخلاق حملة القرآن ٢٠ (٣) ، حلية الأولياء ٣٢٣/١ (٨٥٧) [اللفظ له] .

الثانية تالية للأولى ، قد رواها بإسـناده «عن أبي كنانة عن أبي موسى الأشعريّ ، رضي الله تعالى عنه ، أنّه جمع الذين قرؤوا القرآن ، فإذا هم قريبٌ من ثلاثمائة ، فعظّم القرآن وقال : إنّ هذا القرآن كائنٌ لكم أجرًا وكائنٌ عليكم وزرًا ؛ فاتّبعوا القرآن ولا يَتْبَعَنّكُمُ القرآنُ ! فإنّه مَن اتّبع القرآن هبط به على رياض الجنّة ؛ ومن تبعه القرآن زجّ في قفاه ، فقذفه في النار . رواه شعبة عن زياد مثله .»[1]

يُستقرَأُ من هاتين الرواتين أنّ عدد الخرّيجين الذين حفظوا القرآن جميعًا في هذه الدورة قارب الثلاثمائة ؛ وهذا عدد كبير ؛ فكم كان عدد المبتدئين والمتوسّطين من الطلبة الذين لم ينهوا بعد دورهم ؟ كذلك يُستقرَأ منهما أنّ الأشعريّ مديرًا ومقرئًا قد أقام حفل تكريم وتخريج لهذا الفوج من الخرّيجين في مدرسته ، فألقى أمامهم كلمة بليغة ، توضّح الخطّ العريض الفارق بين النظريّة (حفظ القرآن عن ظهر قلب) والتطبيق (العمل به على أرض الواقع) .

أمّا مدرسة الإقراء ببلاد الشام ، فلا تقلّ شأنًا ومكانة عن مدرسة البصرة ، بل تزيد عليها حجمًا وسعة ؛ فقد بعث إليها الفاروق ﵁ برجلين من الصحابة ، كما قال عبد الله بن عامر (١١٨) ، أحد القرّاء السبعة: «بعث عمر بن الخطّاب ﵁ إلى كلّ مصر من الأمصار رجلاً من الصحابة، يعلّمهم القرآن والأحكام ، فبعث إلى الشام معاذ بن جبل وأبا الدرداء . قال ابن عامر: وقرأتُ عليهما»[2].

---

(١) حلية الأولياء ٣٢٣/١ (٨٥٧) .

(٢) جمال القرّاء ٤٥٤/٢ .

لا شكّ أنّ بعثهما ضاعف الهمّة والنشاط في الأوساط التعليميّة ببلاد الشام ؛ فلو أخذنا أبا الدرداء (٣٢) وحده وما يُقال بحقّه بهذا الصدد ، لَلَمَسْنَا صحّة ذلك بكلّ وضوح . «قال سُويد بن عبد العزيز التنوخيّ : كان أبو الدرداء ، إذا صلّى الغداة في جامع دمشق ، اجتمع الناس للقراءة عليه ، فكان يجعلهم عشرةً عشرةً ويجعل على كلّ عشرة منهم عريفًا ويقف هو قائمًا في المحراب ، يرمقهم ببصره ، وبعضهم يقرأ على بعض ؛ فإذا غلط أحدهم ، رجع إلى عريفهم ؛ فإذا غلط عريفهم ، رجع إلى أبي الدرداء ، فسأله عن ذلك . وكان ابن عامر عريفًا على عشرة . وكان كبيرًا فيهم ؛ فلمّا مات أبو الدرداء ، خلفه ابن عامر وقام مقامه مكانه . وقرأ عليهم جميعهم ، فاتّخذه أهلُ الشام إمامًا ورجعوا إلى قراءته ». [1]

تتحدّث هذه الرواية عن دار القرآن الكريم التي اتّخذت من جامع دمشق مقرًّا لها ووقف على رأسها أبو الدرداء منظّمًا ومقرئًا . لكثرة الأعداد المشاركة فيها تطلّب الأمر تقسيمهم إلى مجموعات عشريّة ، على رأس كلّ واحدة منها مقرئ عميد (عريف) ، هو أفضل أفراد المجموعة الواحدة في الحفظ والأداء والإحكام ، بينما يقف المقرئ الأعلى على رأس هذا الهرم وهو بمثابة المرجعيّة العليا في هذا الباب .

كذلك تحدّث مسلم بن مشكم عن هذه الدار وصاحبها وطبيعة تعليم القرآن فيها ، فقال : «قال لي أبو الدرداء : اعْدُدْ مَن يقرأ عندي القرآن ! فعَدَدْتُهم ألفًا وستّمائة ونيفًا . وكان لكلّ عشرة منهم مقرئ . وكان أبو

(١) جمال القرّاء ٢/٤٥٤ .

الدرداء يطوف عليهم قائمًا ، يستفتونه في حروف القرآن ؛ فإذا أحكم الرجل منهم ، تحوّل إلى أبي الدرداء»[1].

أمّا بالكوفة ، فقد شغلت العناية بالقرآن الكريم وتعليمه أهلَها منذ تمصيرها ؛ فقد بعث إليهم الفاروق عمر بن الخطّاب رضي الله عنه عمّارًا أميرًا وعبد الله بن مسعود معلّمًا – في رواية : مؤدّبًا – ووزيرًا . لقد نجح الأخير في إرساء مدرسة لتعليم القرآن والحديث والفقه ، عمّت ثقافتها بخرّيجيها مناحي الكوفة بطونًا وأحياءً . خير مثال على ذلك ما كان يفتخر به إبراهيم التيميّ من قوله: «كان فينا ستّون شيخًا من أصحاب عبد الله ». [2] نظير ذلك من الاعتزاز والافتخار ما قاله بحقّ بني ثَوْر كلّ من أبي يعلى : «كان من بني ثَوْر ثلاثون رجلاً ، ما فيهم رجل دون الربيع بن خُثيم ». [3]وشُبْرُمَة : «ما رأيتُ حيًّا أكثر متعبّدًا فقيهًا من بني ثور». [4] من جملة هذه الأعداد برز ستّة من أصحاب ابن مسعود ، دارت عليهم القراءة والفتيا بالكوفة ، هم : علقمة والأسود ومسروق وعبيدة والحارث بن قيس وعمرو بن شُرحبيل .[5] وقد مدحهم إبراهيم النخعيّ ، فقيه الكوفة ، بقوله : «ما رأيتُ أحدًا كان أعظم حلمًا ولا أكثر علمًا ولا أكفّ عن الدماء من أصحاب عبد الله إلا ما كان من أصحاب رسول الله ﷺ»[6]. تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الكوفة كانت

(١) جمال القرّاء ٢/٤٥٤ .

(٢) الطبقات الكبرى ٦/١٠ .

(٣) الطبقات الكبرى ٦/١٠ .

(٤) الطبقات الكبرى ٦/١١ .

(٥) الطبقات الكبرى ٦/١١ .

(٦) الطبقات الكبرى ٦/١١-١٢ .

صاحبة الحظوة في تسبيع القراءات ، إذ ثلاثة من القرّاء السبعة كانوا من أئمّة الكوفة : عاصم بن أبي النجود (١٢٧) وحمزة الزيّات (١٥٦) والكسائيّ (١٨٩) .

بالمحصّلة يدور الكلام هنا عن ثلاث مدارس كبرى للقرآن الكريم ، نشأت في ظلّ الفتوحات الإسلاميّة على يد ثلاثة من كبار حفظة القرآن من الصحابة ، هم أبو موسى الأشعريّ (٤٤) وعبد الله بن مسعود (٣٢) وأبو الدرداء (٣٢) رضي الله عنهم وخرّجت المئات من الحفظة لكتاب الله ، وذلك كلّه في صدر الإسلام .

دور القرّاء ومكانتهم :

هذا الحضور الكبير للحفظة والقرّاء بوّأهم مكانة رفيعة في الأوساط المحلّيّة ، فاعتُمدت قراءات مشاهيرهم في الأمصار الإسلاميّة وأصبح لها انتشار واسع فيها ، لكنّهم واجهوا خلال ذلك انتقادات عديدة وشديدة من داخل صفوفهم ومن خارجها .

من أشدّ الانتقادات الداخليّة نبرةً ما جاء على لسان الإمام الحسن البصريّ (١١٠) من انتقاد فئتين من القرّاء من مجمل ثلاثة حسب تقسيمه ، كما رواه الآجرّيّ (٣٦٠) بإسناده عن عيسى بن عمر الثقفيّ (١٤٩) ، قال: «أقبلتُ حتّى أقمتُ عند الحسن ، فسمعتُه يقول : قرّاء هذا القرآن ثلاثة رجال ؛ فرجل قرأه ، فاتّخذه بضاعةً ونقله من بلد إلى بلد . ورجل قرأه ، فأقام على حروفه وضيّع حدوده . يقول : إنّي واللهِ لا أُسقِطُ من القرآن حرفًا. كثّر الله بهم القبور وأخلى منهم الدور ! فواللهِ لهم أشدّ كبرًا من صاحب السرير على سريره ومن صاحب المنبر على منبره . [٦٥] ورجل

قرأه، فأسهر ليله وأظمأ نهاره ومنع شهرته ، فجثوا في براثنهم وركدوا في محاريبهم. بهم ينفي الله عنّا العدوّ وبهم يسقينا الله الغيثَ . وهذا الضرب من القرّاء أعزّ من الكبريت الأحمر»[1] .

أمّا الانتقادات الخارجيّة ، فأبرز جهاتها النحاة على اختلاف مدارسهم، أصحاب صناعة النحو الذين اعترضوا على قراءات معيّنة ورفضوا قبولها وخطّؤوا أصحابها .[2] خير مثال على ذلك قراءة ابن عامر ﴿**زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ**﴾ [٦:١٣٧] ، حيث فُصِلَ بين المضاف ﴿**قَتْلُ**﴾ والمضاف إليه ﴿**شُرَكَائِهِمْ**﴾ . قال السمين الحلبيّ (٧٥٦) بهذا الصدد: «هذه القراءة متواترة صحيحة . وقد تجرّأ كثيرٌ من الناس على قارئها بما لا ينبغي وهو أعلى القرّاء السبعة سندًا وأقدمهم هجرة .»[3] هذا ما استقرّ عليه الأمر ، لأنّ القراءة سنّة متّبعة ، لا تجري على الأفشى في اللغة ولا الأقيس في العربيّة ، بل على الأثبت في الأثر والأصحّ في النقل[4]؛ فأصحاب القراءات السبع والثلاث المتمّمات لها هم أصحاب قراءات متواترات صحيحات بالإجماع .

كذلك اعترض بعض العلماء ، علماء الحديث والفقه ، على مظاهر معيّنة في التلاوة ، فرفضوها رفضًا قاطعًا وشنّعوا على صاحبها ، ممّا أساء

---

(١) أخلاق حملة القرآن ٦٤–٦٥ (٤٥) .

(٢) يُراجَع بهذا الخصوص الجندي ، أحمد علم الدين : "الصراع بين القرّاء والنحاة" ، مجلّة مجمع اللغة العربيّة [القاهرة] ٣٤ (١٣٩٤/١٩٧٤) ١١٣–١٢٥ .

(٣) الدرّ المصون ٥/١٦٢ .

(٤) جامع البيان ٣٩٦ ، منجد المقرئين ٦٥ .

بشدّة إلى سمعة القارئ في محيطه العامّ ونزّل بقوّة من مكانته ورفعته في مجمل الأوساط . كما يبدو أنّه تمّ توظيف المنامات في حالات من هذا القبيل على أن تكون مصدرًا أعلى ، يدعم القرّاء ومواقفهم ويسبغ شرعيّة على قراءاتهم وصحّتها عمومًا ويضفي مصداقيّة على حروف معترض عليها عند البعض خصوصًا .

كما سنرى لاحقًا ، فإنّ صاحب المرجعيّة العليا الذي يظهر في معظم المنامات هو الرسول الكريم وفي بعضها يظهر ربّ العزّة بهذه الصفة .

لتتبّع هذه الظاهرة والوقوف على معالمها نأخذ حمزة الزيّات مثالاً على قارئ وُجّهت له العديد من الانتقادات الشديدة في أدائه ، ثمّ نقف على المنامات المذكورة بحقّ كلّ قارئ من القرّاء السبعة وغيرهم .

مجموعة من الانتقادات :

«قال يعقوب بن شيبة في مسند عليّ ﷺ لَمّا ذكر حمزة : كان كثيرٌ من أهل العلم يتجنّب اختياره للقرآن لإفراطه في الكسر وغيره . وسألتُ ابنَ المدينيّ ؛ فجعل يذمّ قراءةَ حمزة وقال : لم يقرأ على قراءة عبد الله . وإنّما هذه القراءة وَضَعَهَا هو . ولم يكن من أهل العلم . وما زلنا نرى الرجلَ يقرأ قراءةَ حمزة ؛ فإذا اتّبع العلمَ ، تركها . وما زلنا نسمع أصحابَنا ينكرون قراءةَ حمزة»[1].

«قال ابن أبي داود : أنا أحمد بن سنان : سمعتُ عبد الرحمن بن مهديّ

(١) معرفة القرّاء الكبار ٢٦٢/١ .

يقول : لو صلّيتُ خلفَ مَن يقرأ قراءةَ حمزة ، لأعدتُ الصلاة ». [1]

«قال الحميديّ : سمعتُ ابن عتيبة[2]يقول : لو صلّيتُ خلف إنسان بقراءة حمزة ، لأعدتُ صلاتي ». [3]

«روى يعقوب الدورقيّ ، قال : سمعتُ ابن مهديّ يقول : ما يعجبني أن أصلّي خلفَ مَن يقرأ بقراءة حمزة ». [4]

«قال أبو بكر بن أبي خَيْثَمة عن سليمان بن أبي شيخ : كان يزيد بن هارون أرسل إلى أبي الشَّعْثاء بواسط : لا تُقرِئْ في مسجدنا قراءة حمزة !»[5]

«قال أبو عُبيد الآجرّيّ : سمعتُ أبا داود يقول : سمعتُ أحمد بن سِنان يقول : كان يزيد يكره قراءة حمزة كراهيةً شديدة . قال : وسمعتُ أحمد بن سنان يقول : لو كان لي سلطانٌ على مَن يقرأ قراءة حمزة ، لأَوْجَعْتُ ظَهْرَهُ وبَطْنَه ». [6]

«روى حاتم عن يحيى بن يمان عن سفيان : ما ابْتُلِيَ العبادُ ببليّة أعظم من رأي وقراءة حمزة .

قال ابن قتيبة : من العجب أنّ حمزة يقرئ بطريقة ويكره الصلاة بها .

---

(١) معرفة القرّاء الكبار ٢٥٦/١ .

(٢) كذا في المطبوع . لعلّ الصواب "ابن عُيَيْنَة" . يُنظَر الرواية الأخيرة في هذه المجموعة .

(٣) معرفة القرّاء الكبار ٢٥٧/١ .

(٤) معرفة القرّاء الكبار ٢٥٨/١ .

(٥) تهذيب الكمال ٣١٧/٧ [اللفظ له] ، معرفة القرّاء الكبار ٢٥٨/١ .

(٦) تهذيب الكمال ٣١٧/٧ .

قال : وكان ابن عيينة يأمر بإعادة الصلاة لمن قرأ بها . ووافقه على ذلك كثير من خيار المسلمين ، منهم بشر بن الحارث وأحمد بن حنبل .

قال البسريّ : سمعتُ سفيان بن عُيينة يقول : لو صلّيتُ خلفَ مَن يقرأ [٢٥٩] بقراءة حمزة ، لأعدت ». (١)

إجمال هذه الانتقادات :

١) إنّ أصحابها من كبار علماء الحديث والفقه الثقات ، أمثال يعقوب بن شيبة (٢٦٢) وابن المدينيّ (٢٣٤) ويزيد بن هارون الواسطيّ (١١٧/ ١١٨-٢٠٦) وعبد الرحمن بن مهديّ (١٣٥-١٩٨) وسفيان بن عُيينة (١٠٧-١٩٨) وغيرهم .

٢) إنّها شديدة اللهجة ، عنيفة النبرة ، تجعل الجهةَ الموجّهَ إليها مثل هذه الانتقادات في وضع لا تُحسَد عليه ، قد سلبت منها السمعة الطيّبة والمكانة الرفيعة . حالة من هذا القبيل ولّدت حالة موازية من ردود الفعل المتفاوتة عند مَن يهمّهم شأن حمزة وقراءته ؛ فبعضهم ذهب إلى التعاطف مع شخصه والدفاع عن قراءته ، كما جاء «عن مِندل ، قال : إذا ذكر القرّاء ، فحسبُك بحمزة في القراءة والفرائض ». (٢)، وكذا «قال أحمد بن زهير وعثمان الدارميّ : قال ابن معين : حمزة ثقة . وقال الثوريّ : غلب حمزة الناسَ على القرآن والفرائض . وقال عبيد الله بن موسى : ما رأيتُ أحدًا أقرأَ من

---

(١) معرفة القرّاء الكبار ١/٢٥٨-٢٥٩ .

(٢) معرفة القرّاء الكبار ٢/٢٥٣ .

حمزة ».[1]، ومنهم من اعتبر ما رُوي عن حمزة سوء نقل عنه . «قال ابن مجاهد : قال محمّد بن الهثيم : احتجّ مَن عاب قراءة حمزة بعبد الله بن إدريس أنّه طعن فيها . والسبب أنّ رجلاً ممّن قرأ على سُليم حضر مجلسَ ابنِ إدريس ، فقرأ ؛ فسمع ابنُ إدريس ألفاظًا ، فيها إفراطٌ في المدّ والهمز وغير ذلك من التكلّف ، فكره ابنُ إدريس ذلـــك وطعن فيه . وقال : محمّد بن الهيثم : قد كان حمزة يكره هذا وينهى عنه ». [2] ومنهم من لجأ إلى وسائل وأساليب دفاعيّة أخرى ، كالمنامات .

من الملاحظ أنّ الإمام ابن غلبون (٣٩٩) كان أكثر العلماء حرصًا على تبنّي المنامات بحقّ شتّى القرّاء واعتماد مفادها واعتبارها صحيحة الرواية من غير توجيه أدنى نقد ، لا للإسناد ولا للمتن . من جملة ذلك ما أَورَدُه عن حمزة في الرواية التالية : «قال إسماعيل بن زياد : قال حمزة : رأيتُ النبيّ ﷺ في منامي ، فقلتُ يا رسول الله ! قد رويتُ ألفَ حديث بإسناد عنك ؛ أفأقرؤها عليك ؟ قال : نعم ؛ فقرأتُها عليه كلّها بإسنادها عنه ، فزوّرها كلَّها إلا أربعة أحاديث ، فإنّه لم يُقرَّ منها إلا بتلك الأربعة وقال : لم أتكلّم بها ؛ فقلتُ : يا رسول الله ! قد قرأتُ القرآن . أأقرؤه عليك ؟ [٧٤] فقرأتُ عليه القرآن من أوّله إلى آخره ؛ فقال : كما أنزل عليّ ؛ فدلّ قوله ﷺ : (كما أُنزِلَ عليّ) على صحّة قراءة حمزة وجهل مَن يلحّنه فيها ويردّ عليه ، لأنّه كان متّبعًا لِمَن أخذ عنه ، كما تقدّم ممّن قد اتّصل إسنادُه برسول الله ﷺ ؛

---

(١) معرفة القرّاء الكبار ٢٥٣/٢ .

(٢) معرفة القرّاء الكبار ٢٥٩/٢ .

فمن يردّ عليه ، فإنّما يردّ على مَن قرأ عليه وعلى مَن قرأ على رسول الله ﷺ. وكفى بذلك إثمًا وجَهْلاً مبينًا ». [(١)]

هذا استدلال في غاية الخطورة ، لأنّ صاحبه يجعل من المنام مرجعًا معتمدًا في إثبات صحّة قراءة حمزة من جهة وفي الردّ على الطاعنين بها من جهة أخرى .

منام آخر عن حمزة الزيّات ، رأى فيه الله تعالى ، رواه أبو الطيّب ابنُ غلبون (٣٨٩) ، والد أبي الحسن ابن غلبون (٣٩٩) ، كما نقله ابن سوار (٤٩٦) بتمامه مُسنَدًا فيما يلي : «حدّثنا أبو الوليد عُتبة بن عبد الملك بن عاصم القرشيّ العثمانيّ ، رحمه الله ، قال : أخبرنا أبو الطيّب عبد المنعم بن عُبيد الله بن غلبون [٣٣٩] المقرئ قراءةً عليه بمصر في مَنْزله ، قال : أخبرنا أبو بكر محمّد بن نُصير السامَرّيّ قراءةً عليه : حدّثنا أبو بكر القاضي المعروف بوكيع ، قال : أخبرنا داود بن رُشيد ، قال : أخبرنا مُجّاعة بن الزبير ، قال : دخلتُ على حمزة الزيّات ، رحمه الله ، وهو يبكي ، فقلتُ : ما يُبكيك ؟ قال: وكيف لا أبكي ؟ أُريتُ في منامي كأنّي عُرضتُ على الله ، عزّ وجلّ ؛ فقال لي : يا حمزة ! اقرأ القرآنَ كما علّمتُك ! فوَثَبْتُ قائمًا ؛ فقال لي : اجلس ! فإنّي أحبُّ أهلَ القرآن ؛ فقرأتُ حتّى بلغتُ سورةَ طه ، فقلتُ : (طُوًى ۝ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) [٢٠:١٢-١٣] ؛ فقال لي : بيّنْ ! فبيّنتُ : (طُوًى ۝ وَأَنَّا اخْتَرْنَـــكَ) ؛ ثمّ قرأتُ حتّى بلغتُ سورة يس ، فأردتُ أن أُعطى ، فقلتُ : (تَنْزِيلُ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ) [٣٦:٥] ؛ فقال لي : (تَنْزِيلَ) ! يا حمزة ! كذا قرأتُ

(١) كتاب التذكرة في القراءات ١/٧٣-٧٤ .

وكذا أقرأتُ حملةَ العرش وكذا يقرأ المقرّبون. ثمّ دعا بسِوَار ، فسوّرني، فقال: هذا بقراءتك القرآن . ثمّ دعا بمِنْطَقَة ، فنَطَّقَني ، فقال : [٣٤٠] هذا بصومك بالنهار . ثمّ دعا بتاجٍ ، فتوّجني . قال : هذا بإقرائك الناسَ . يا حمزة! لا تَدَعْ ﴿تنــــزِيلَ﴾ ! فإنّي نَزَّلْتُهُ تَنْزِيلاً ». (١)

كذلك نقل ابن وهبان (٧٦٨) هذا المنام في أحاسن الأخبار ٣١٢-٣١٣، ثمّ أتى ببعض الزيادات ، فقال : «وقد زيد في بعض الروايات : فلمّا وصلتُ إلى قوله : ﴿**إِنَّنِى أَنَا اللهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدْنِى**﴾ [طه:١٤] ، قال الله، تعالى : نَعَمْ ، أنا الله ، لا إله إلا أنا ، فاعبدني ؛ فلمّا فرغتُ من القراءة ، قال الله ، تعالى ، لي : لك بكلّ آية درجة ؛ فقلتُ : يا ربّ ! لي خاصّة ؟ قال : لا ، بل لك ولمن قرأه وعمل به ».

هذا المنام والذي قبله يرميان بمَتْنَيْهما إلى إضفاء شرعيّة مطلقة على صحّة قراءة حمزة من باب الردّ على الطاعنين فيها ، لكنّ الذهبيّ (٧٤٨) ، من كبار نُقّاد علم الرجال ، شكّك في صحّة رواية المنام الذي رواه أبو الطيّب بن غلبون إسنادًا ومتنًا ، فقال : «قد بلغنا أنّه رأى ربّ العزّة في المنام؛ ولم يثبت إسناد ذلك وهو منكر جدًّا ». (٢)

(١) المستنير في القراءات العشر ١/٣٣٨-٣٤٠ .

(٢) معرفة القرّاء الكبار ١/٢٦٠ .

الفصل الأوّل

المنامات الواردة بحقّ القرّاء وقراءاتهم

الآن لنا وقفة شاملة ومحيطة مع تعقيبات وتحليلات على المنامات التي رُويت عن القرّاء العشرة[1]، ثمّ وقفة أخرى وجيزة على بعض القرّاءِ من غير العشرة وعلى مباحث أخرى ذات صلة بالموضوع لتوضيح مدى حضور المنامات وعموم ظاهرها ، وذلك على الترتيب التالي :

المبحث الأوّل : ما ورد بحقّ ابن كثير المكّيّ (١٢٠) وقراءته

نصّ المنام :

«قال ابن مجاهد (٣٢٤) : "حدّثني حسين بن بشر الصوفيّ عن روح بن عبد المؤمن عن محمّد بن صالح عن شبل عن ابن كثير ، قال : رأيتُ رسولَ الله ﷺ في المنام وهو يقرأ ﴿**وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ**﴾ [٢:٩٨] بكسر الجيم والراء ، فلا أقرؤها[2] أنا إلا هكذا ». [3]

كذلك نقله أبو عمرو الدانيّ (٤٤٤) بإسناده عن ابن مجاهد ، كما يلي: «حدّثنا محمّد بن عليّ ، قال : حدّثنا ابن مجاهد ، قال : حدّثنا الحسين بن بشر الصوفيّ ، قال : حدّثنا روح بن عبد المؤمن ، قال : حدّثنا محمّد بن صالح

---

(١) يُستَثنى منهم في هذا البحث ابنُ عامر الدمشقيّ (١١٨) وعاصم بن أبي النجود الكوفيّ (١٢٧) وخلف بن هشام (٢٢٩) ، إذ لم أقف على منامات بخصوصهما .

(٢) في المطبوع "أَقرءها" ، حيث الهمزة بلا محمل .

(٣) كتاب السبعة في القراءات ١٦٦ (٣٦) .

المرّيّ عن شبل عن ابن كثير ، قال: رأيتُ رسولَ الله ﷺ في المنام وهو يقرأ ﴿**جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ**﴾ [٢:٩٨] بكسر الجيم والراء من غير همز ، فلا أقرأهما إلا هكذا ». [1]

التحليل : يثير هذا المنام بمفاده بعض الأسئلة ، كما يلي :

- لماذا جاء لفظ (جبريل) موصوفًا (على الأقلّ في جامع البيان) دون لفظ (ميكائيل) الذي جاء محرَّرًا على هذه الصورة في النقلَين ؟

- يتحدّث المنام بشأن (جبريل) عن موضع البقرة الثاني [٢:٩٨] دون الأوّل [٢:٩٧] — وهو قبله بآية واحدة فقط - ودون موضع التحريم [٦٦:٤] ؛ فلماذا ؟

- ما جاء فيه بصدد لفظ (جبريل) هو بخلاف المشهور عن ابن كثير أنّه قرأ ﴿**جَبْرِيلَ**﴾ بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز في موضعي البقرة [٢:٩٧/٩٨] وفي التحريم [٦٦:٤] ، كما في كتاب السبعة ١٦٦ (٣٦) وجامع البيان ٤٠٤ وغيرهما ؛ فكيف ذلك ؟

أمّا الإجابة عن السؤال الأوّل ، فأرجّح بقوّة أنّ وصف اللفظين في المتن الأصليّ للمنام غير موجود ، كما هو الحال في كتاب السبعة دون ما أضافه المحقّق بين حاصرتين . يؤكّد على ذلك أنّ متن المنام في الحجّة للقرّاء السبعة ١٦٣/٢ يخلو كذلك من وصف اللفظين .

---

(١) جامع البيان ٤٩ .

تجدر الإشارة إلى أنّ رواية المنام وردت في الحجّة مباشرة بعد وصف قراءة ابن كثير (وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِلَ) في رواية شبل بن عبّاد من طريق محمّد بن صالح المرّيّ — وهو أيضًا من رجال رواية المنام – وفيما رواه محمّد بن سعدان عن عُبيد بن عَقيل عن شبل عنه ، وذلك غرض تدعيمها ؛ وهذا هو المقصود من المنام — بذلك إجابة على السؤال الثالث ، ليتوافق هو مع أبي جعفر ونافع المدنيَّين (أهل الحجاز) في قراءة اللفظين (وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِلَ) على هذا الوجه ، ومع غيرهما من جمهور القرّاء في قراءة لفظ ﴿جِبْرِيلَ﴾ بكسر الجيم والراء ، أمثال عاصم برواية حفص وابن عامر وأبي عمرو ويعقوب .

أمّا السؤال الثاني ، فالإجابة عليه أنّ هذا الموضع يقرن بين اللفظين ، ممّا يتيح مجال وصفهما فيه مرّة واحدة من باب المقارنة . يُضاف إلى ذلك أنّ لفظ ﴿مِيكَائِيلَ﴾ لم يرد في القرآن إلا في هذا الموضع ، ومنه بالإمكان تعميم وجه (جبريل) على الموضعين الآخَرين . بهذا أخذ ابن مجاهد ، كما في كتاب السبعة ١٦٦ (٣٦) ، بينما أخذ أبو عمرو الدانيّ بتسلسل المواضع ، كما في جامع البيان ٤٠٤ .

المبحث الثاني : ما ورد بحقّ نافع المدنيّ (١٦٩) وقراءته

نصّ المنام الأوّل :

«رُوي أنّ نافعًا كان ، إذا تكلّم ، يُشَمُّ من فيه رائحة المسك ، فقيل له في ذلك ؛ فقال : رأيتُ فيما يرى النائم النبيَّ ﷺ وهو يقرأ في فمي ؛ فمن ذلك الوقت يُشَمُّ من فيّ هذه الرائحة ». [1]

(١) كتاب التذكرة في القراءات ١/٥١ .

لقد تبنّى الشاطبيّ (٥٩٠) معنى هذا المنام وأشار إليه في منظومته حِرز الأماني ووجه التهاني ٣ [البيت الخامس والعشرون] :

«فَأَمَّا الكَرِيمُ السِّرّ في الطِّيبِ نافعٌ فَذَاكَ الَّذِي اخْتَارَ المدِينَةَ مَنْزِلا»

من جهته نقل المنامَ ابنُ وهبان (٧٦٨) واعتمده في ترجمة نافع في أحاسن الأخبار ٢٢٠-٢٢١ [الفصل الثالث في صفته وصفة قراءته وما ذكر العلماء عنهما] مع بعض الاختلافات والزيادات الطفيفة . هذا نصّه : «كان نافع ، رحمه الله ، إذا قرأ أو تكلّم ، يُشَمُّ من فمه رائحةُ المسك ؛ فقيل له : أتتطيّب إذا قعدتَ لإقراء الناس ؟ فقال : واللهِ لا أمسّ طيبًا ، ولكنّي رأيتُ النبيّ ﷺ وهو يقرأ في فيّ ؛ فمن ذلك الوقت توجد هذه الرائحة . [٢٢١] وفي بعض الروايات : وقد أدنى فاهُ من فيّ .» ثمّ عرّج بعد ذلك مباشرة إلى ما أشار إليه الشاطبيّ في شاطبيّته ، فأورد البيتَ الآنف ذكره .

ثمّ جاء بعده ابن القاصح (٨٠١) ، فصنع بدوره صنيع سابقه ، فذكر متن المنام وأشار إلى إشارة الشاطبيّ تلك ، كما في سراج القارئ المبتدي ١٣، لكنّ الأمر عند ابن وهبان لم يتوقّف عند هذا الحدّ ، بخلاف ابن القاصح ، فأتى لفرط تبنِّيهِ هذا المنامَ [1]بإشارة أخرى ، فقال : «وقد أحسن القائل في ذلك المعنى :

فنافعٌ المختارُ طَيْبَةَ مَسكَنًا يَضُوعُ بِنَشْرِ المِسْكِ طِيبًا إذا تَلا»[2]

---

(١) وغيره ، كما سيأتي في ثنايا هذا البحث .

(٢) أحاسن الأخبار ٢٢١ .

بالمقابل لم يكن نقلُ ابن غلبونَ المنامَ واعتمادُ الشاطبيّ معناه ليصرف الذهبيَّ عن منهجيّته في نقد الروايات ، فقد وقف بدوره على قصّة هذا المنام وأوردها في ترجمة نافع بالإسناد التالي : «قال أحمد بن هلال المصريّ : قال لي الشيبانيّ : قال لي رجلٌ ممّن قرأ على نافع» إلخ[١]، وحكم عليها بعدم الثبوت: «لا تثبت هذه الحكاية من جهة جهالة راوٍ يرويها»[٢].

نصّ المنام الثاني :

«قال له المسيّبِيّ : ما أصبحَ وَجْهَك وأحسنَ خلقَك ! قال : وكيف وقد صافحني رسول الله ﷺ ». [٣]

نظير ذلك ما أورده ابن الجزريّ مع بعض الزيادات : «قال المسيّبِيّ : قيل لنافع : ما أصبحَ وَجْهَك وأحسنَ خلقَك ! قال : فكيف لا أكون كذلك وقد صافحني رسول الله ﷺ وعليه قرأتُ القرآن . [٣٣٣] يعني في النوم»[٤].

التحليل : يعلّل المنام الأوّل صدور رائحة المسك من فم نافع المدنيّ وقت تكلّمه وقراءته ، وذلك بسبب قراءة الرسول الأكرم في فيه ، بينما يعلّل المنام الثاني وجهه الصبوح وخلقه الحسن بمصافحة الرسول الأعظم له ؛ فهما يضفيان تزكيّة وتبريكًا على نافع المدنيّ ، لأنّه صاحب قرآن ؛ فهذا في عداد فضائله .

---

(١) معرفة القرّاء الكبار ٢٤٣/١ (سطر ٤-٨) .

(٢) معرفة القرّاء الكبار ٢٤٣/١ (سطر ٩) .

(٣) أحاسن الأخبار ٢٢٤ .

(٤) غاية النهاية ٣٣٢/٢-٣٣٣ (٣٧١٨) .

يُضاف إلى ذلك أنّ المنام الأوّل يتحدّث عن تلقين الرسول الأعظم نافعًا المدنيَّ القرآنَ ، بينما جاء الثاني (حسب رواية ابن الجزريّ) ليتمّم الأوّل ، وذلك بعرض نافع المدنيّ قراءة القرآن على النبيّ الكريم ، أي أنّ نافعًا روى القرآن سماعًا وعرضًا عن الرسول ﷺ مباشرة بلا واسطة ، ممّا يهدف إلى جعله من أصحاب حقّ الصدارة في هذا الشأن من جهة وإلى جعل قراءته محكمة التلقّي والتلقين ، مقطوعًا في صحّتها من جهة أخرى .

نصّ المنام الثالث :

«قال أبو بكر محمّد بن يونس المقري المطرّز البغداديّ : رأيتُ النبيّ ﷺ في المنام ، فقلتُ : يا رسول الله ! أأقرأ بقراءة عاصم ؟ فسكت عنّي ؟ فقلتُ: أأقرأ بقراءة أبي عمرو ؟ فسكت عنّي ؛ فقلتُ : أأقرأ بقراءة حمزة ؟ فسكت ؛ فقلتُ : أأقرأ بقراءة نافع ؟ فتبسّم النبيّ ﷺ وقال : اقرأْ بقراءة نافع ! اقرأْ بقراءة نافع ! ثلاثًا ». [1]

التحليل : هو أيضًا في فضائل نافع المدنيّ على أنّه صاحب قرآن . لذا يمكن تصنيفه في أدب فضائل قرّاء القرآن . كذلك يقدّم المدينةَ المنوّرَة على البصرة والكوفة في القراءة من باب المنافسة والمفاضلة بين هذه البلدان ممثّلة بكبار قرّائهم. لذا يمكن إدراجه أيضًا في أدب فضائل البلدان وفي أدب المفاخرات .

(١) أحاسن الأخبار ٢٢٤ .

المبحث الثالث : ما ورد بحقّ حمزة الزيّات (١٥٦) وقراءته

نصّ المنام الأوّل :

«قال إسماعيل بن زياد : قال حمزة : رأيتُ النبيّ ﷺ في منامي ، فقلتُ يا رسول الله ! قد رويتُ ألفَ حديث بإسناد عنك ؛ أفأقرؤها عليك ؟ قال : نعم ؛ فقرأتُها عليه كلّها بإسنادها عنه ، فزوّرها كلّها إلا أربعة أحاديث، فإنّه لم يُقرَّ منها إلا بتلك الأربعة، وقال : لم أتكلّم بها ؛ فقلتُ : يا رسول الله ! قد قرأتُ القرآن . أأقرؤه عليك ؟ [٧٤] فقرأتُ عليه القرآن من أوّله إلى آخره ؛ فقال : كما أنزل عليّ ». [١]

التحليل : قد سبق الكلام عن هذا المنام في إضفائه شرعيّة عامّة على قراءة حمزة الزيّات وصحّتها وعن استدلال ابن غلبون (٣٩٩) به على ذلك ، لكن تجدر الإشارة هنا إلى شطره الأوّل[٢]الذي يتحدّث عن ظاهرة وضع الأحاديث وقوّة انتشارها في الأوساط ، أي الأحاديث الموضوعة . وهو الشطر الذي يوضح شرعيّة قراءة حمزة وصحّتها من باب المقابلة والموازاة ؛ فالرسول ﷺ الصادق الأمين قد أسقط الألف حديث لزيفها إلا أربعة منها على أنّها صحيحة ، مرويّة عنه ؛ فلو كان شيئًا من عدم الصحّة في قراءة حمزة، لكان من المتوقّع ، بل من المؤكّد -كما يهدف المنام – أن ينبّهه الرسول الأكرم على ذلك ، كما فعل في مجموعة الأحاديث .

---

(١) كتاب التذكرة في القراءات ١/٧٣-٧٤ .

(٢) يُقابَل مقدّمة صحيح مسلم ١/٢٥ . يُقارَن تهذيب الكمال ٧/٣١٨ .

نصّ المنام الثاني :

قال ابن سوار (٤٩٦) : «حدّثنا أبو الوليد عُتبة بن عبد الملك بن عاصم القرشيّ العثمانيّ ، رحمه الله ، قال : أخبرنا أبو الطيّب عبد المنعم بن عُبيد الله ابن غلبون [٣٣٩] المقرئ قراءةً عليه بمصر في منـــزله ، قال : أخبرنا أبو بكر محمّد بن نُصير السامرّيّ قراءةً عليه : حدّثنا أبو بكر القاضي المعروف بوكيع ، قال : أخبرنا داود بن رُشيد ، قال : أخبرنا مُجّاعة بن الزبير ، قال : دخلتُ على حمزة الزيّات ، رحمه الله ، وهو يبكي ، فقلتُ : ما يُبكيك ؟ قال: أُريتُ في منامي كأنّي عُرضتُ على الله ، عزّ وجلّ ؛ فقال لي : يا حمزة! اقرإِ القرآنَ كما علّمتُك ! فوَثَبْتُ قائمًا ؛ فقال لي : اجلس ! فإنّي أحبُّ أهلَ القرآن ؛ فقرأتُ حتّى بلغتُ سورةَ طه ، فقلتُ : (طُوًى ۞ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) [١٢:٢٠-١٣]؛ فقال لي : بيّنْ ! فبيّنتُ : (طُوًى ۞ وَأَنَّا اخْتَرْنَـــاكَ) ؛ ثمّ قرأتُ حتّى بلغتُ سورة يس ، فأردتُ أن أُعطى ، فقلتُ : (تَنْزِيلُ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ) [٥:٣٦]؛ فقال لي : (تَنْزِيلَ) ! يا حمزة ! كذا قرأتُ وكذا أقرأتُ حملةَ العرش وكذا يقرأ المقربّون . ثمّ دعا بسِوَار ، فسوّرني ، فقال : هذا بقراءتك القرآن . ثمّ دعا بِمنْطَقَة ، فنَطَّقَنِي ، فقال : [٣٤٠] هذا بصومك بالنهار . ثمّ دعا بتاج ، فتوّجني . قال : هذا بإقرائك الناسَ . يا حمزة ! لا تَدَعْ ﴿تَنـــزِيلَ﴾ ! فإنّي نَزَّلْتُهُ تَنْزِيلاً .»[1]

نقله المزّيّ (٧٤٢) أيضًا بإسناده في ترجمة حمزة في تهذيب الكمال ٣٢١/٧، جاء في آخره : «أفَتَلُومني أن أبكي ؟» . كذلك أورده ابن وهبان

(١) المستنير في القراءات العشر ٣٣٨/١-٣٤٠ .

(٧٦٨) في أحاسن الأخبار مع هذه الجملة[1] وأضاف على ذلك بعض الزيادات، كما يلي : «وقد زيد في بعض الروايات : فلمّا وصلتُ إلى قوله : ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي ﴾ [١٤:٢٠] . قال الله تعالى : نعم ، أنا الله ، لا إله إلا أنا، فاعبدني ؛ فلمّا فرغتُ من القراءة، قال الله ، تعالى ، لي : لك بكلّ آية درجة؛ فقلتُ : يا ربّ ! لي خاصّة ؟ قال : لا ، بل لك ولمن قرأه وعمل به»[2].

التحليل : قد تقدّم هذا المنام والكلام على بعض جوانبه . من الأمور الجديرة بالوقوف عليها فيه هي مسألة الجوائز ؛ فهو يتحدّث عن ثلاث:

١) جائزة السوار على قراءة القرآن.
٢) جائزة المنطقة على الصوم بالنهار.
٣) جائزة التاج على إقراء الناس القرآنَ .

هذا تعزيز وتكريم لأهل القرآن الذين هم أهل الله وخاصّته ؛ فهو في فضائلهم ومناقبهم .

يُضاف إلى ذلك مسألة قراءة القرآن وإقرائه في الملكوت الأعلى ، كما هو الحال عند بني البشر من المسلمين ؛ فالله تعالى يقرأ القرآن[3] ويقرئُه حملةَ

---

(١) أحاسن الأخبار ٣١٢-٣١٣ .

(٢) أحاسن الأخبار ٣١٣ .

(٣) يُقابَل بهذا الصدد منام لأبي الحسن النعمان بن أحمد القاضي بمصر ، رأى فيه يعقوب بن سفيان الفسويّ (٢٧٧) بعد مماته ، أعلمه الأخيرُ فيه أنّه لم ير ربَّ العزّة ، لكن سمعه يقرأ ﴿ وَأُزۡلِفَتِ ٱلۡجَنَّةُ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ [٩٠:٢٦] ، كما ورد في ترجمة الفسويّ في تهذيب الكمال ٣٣٤/٣٢ (٧٠٨٨) .

عرشه ، كما قرأ الرسول الكريم القرآنَ المنـــزلَ عليه وأقرأه أصحابَه الكرامَ . يُقابِلُ هذه المسألةَ ويوازيها تمامًا في الفكرة والطرح مسألةُ رواية الحديث النبويّ الشريف ، كما جاء ذلك في منامين عن الفسويّ (٢٧٧) في ترجمته في تهذيب الكمال ٣٣٤/٣٢ (٧٠٨٨) : «قال محمّد بن إسحاق بن ميمون الفسويّ عن عَبْدان بن محمّد المروزيّ : رأيتُ يعقوب بن سفيان في النوم ، فقلتُ : ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لي وأمرني أن أُحدِّث في السماء، كما كنتُ أحدّث في الأرض ، فحدّثتُ في السماء الرابعة ؛ فاجتمع عليّ الملائكةُ ، واستملى عليّ جبريل . وكتبوا بأقلام من ذهب . وقيل عن محمّد بن إسحاق بن ميمون عن أحمد بن جعفر التُّستريّ : لَمّا جاء نعي يعقوب بن سفيان ، رأيتُه في النوم كأنّه في السماء السابعة يحدّث وجبريلُ يستملي عليه».

كذلك تقدّم اطّلاع الذهبيّ (٧٤٨) على متن هذا المنام وتشكيكه في إسناده واعتباره خبرًا منكرًا ، كما قال : «قد بلغنا أنّه رأى ربّ العزّة في المنام. و لم يثبت إسناد ذلك وهو منكر جدًّا . رواه أبو الطيّب بن غلبون : أنا أبو بكر محمّد بن نصر بن هارون السامَرّيّ : ثنا وكيع القاضي : ثنا داود بن رشيد : ثنا مُجَّاعة بن الزبير ، قال : دخلتُ على حمزة الزيّات وهو يبكي ، فقلتُ : ما يبكيك ؟ قال : وكيف لا أبكي . إنّي رأيتُ في منامي كأنّي عرضتُ على الله ، عزّ وجلّ ؛ فقال لي : يا حمزة ! اقرأْ القرآن ! وذكر المنام»[1].

(١) معرفة القرّاء الكبار ٢٦٠/١ .

لقد وقف الذهبيّ على أكثر من علّة في إسناده . قال في ترجمة السامرّيّ: «محمّد بن نصر بن هارون ، أبو بكر السامريّ : لا يُعرَفُ . وأتى بمنام حمزة الزيّات ورؤيته الله تعالى فقال : حدّثنا محمّد بن خلف بن وكيع: حدّثنا داود بن رُشيد – فكذب . لم يدرك محمّدٌ داودَ : حدّثنا مُجّاعة بن الزُّبير – فكذب أيضًا . لم يَلْقَ مُجّاعة ؛ فلا يثبتُ المنام أصلاً .»[١] وقال في ترجمة مجّاعة : «قد رُكّب على مجّاعة منامُ حمزةَ الزيّاتِ وأنّه سمعه منه ، وذلك اختلاق .»[٢]

نصّ المنام الثالث :

«قال أبو الطيّب عبد المنعم بن عُبيد الله بن غلبون المقرئ : أخبرنا أبو بكر محمّد بن نصر السامَرِّيّ ، قال : حدّثنا سليمان بن جَبَلَة ، قال : حدّثنا إدريس بن عبد الكريم الحدّاد ، قال : حدّثنا [٣١٩] خلف بن هشام البزّار ، قال : قال لي سُليم بن عيسى : دخلتُ على حمزة بن حبيب الزيّات ، فوجدتُه يُمَرِّغُ خَدَّيْهِ في الأرض ويبكي ، فقلتُ : أعيذُك بالله ؛ فقال : يا هذا ! استَعَذْتَ في ماذا ؟ فقال : رأيتُ البارحة في منامي كأنّ القيامة قد قامت وقد دُعي بقرّاء القرآن ، فكنتُ فيمن حضر ، فسمعتُ قائلاً يقول بكلام عَذْبٍ : لا يدخُل عليّ إلا من عمل بالقرآن ؛ فرجعتُ القهقرى ؛ فهتف باسمي : أين حمزة بن حبيب الزيّات ؟ فقلتُ : لبَّيْك ، داعيَ الله ، لبَّيْك ! فبَدَرَني مَلَكٌ ، فقال : قل : لبَّيْك اللّهمّ لبَّيْك ! فقلتُ كما قال لي ؛ فأدخلني دارًا ؛ فسمعتُ

---

(١) ميزان الاعتدال ٦/٣٥٥ (٨٢٦٤) .

(٢) سير أعلام النبلاء ٧/١٩٧ .

فيها ضجيج القرآن ، فوقفتُ أرعد ، فسمعتُ قائلاً يقول : لا بأس عليك . ارقَ واقرأْ ! فأَدَرْتُ وجهي ، فإذا أنا بمنبر من درٍّ أبيض ، دفّتاه من ياقوت أصفر ، مراقيه زبرجد[1] أخضر ؛ فقيل لي : ارقَ واقرأْ ! فرقيتُ ؛ فقيل لي : اقرأْ سورة الأنعام ! فقرأتُ وأنا لا أدري على مَن أقرأ حتّى بلغتُ الستّين آيةً؛ فلمّا بلغتُ ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [٦١:٦] ، قال لي : يا حمزة ! ألستُ القاهر فوق عبادي ؟ قال : فقلتُ : بلى . قال : صدقتَ . اقرأْ ! فقرأتُ حتّى تمّمتُها . ثمّ قال لي : اقرأْ ! فقرأتُ الأعراف حتّى بلغتُ آخرَها ، فأومأتُ بالسجود ؛ فقال لي : حسبُك ما مضى . لا تسجد ! يا حمزة ! من أقرأك هذه القراءة ؟ فقلتُ : سليمان . قال : صدقتَ . من أقرأ سليمان ؟ قلتُ : يحيى . قال : صدق يحيى . على من قرأ يحيى ؟ فقلتُ : على أبي عبد الرحمن السلميّ ؛ فقال : صدق أبو عبد الرحمن السلميّ . من أقرأ أبا عبد الرحمن [٣٢٠] السلميّ ؟ فقلتُ : ابن عمّ نبيّك عليّ بن أبي طالب . قال : صدق عليّ . من أقرأ عليًّا ؟ قال : قلتُ : نبيُّك ﷺ . قال : ومن أقرأ نبيّي ؟ قال: قلتُ : جبريل . قال : ومن أقرأ جبريل ؟ قال : فسكتُّ ؛ فقال لي : يا حمزة: قل : أنت ! قال : فقلتُ : ما أجسُرُ أن أقول : أنتَ . قال : قلْ : أنت ! فقلتُ : أنتَ . قال : صدقتَ . يا حمزة ! وحقِّ القرآن لأكرمنَّ أهلَ القرآن ، سيّما إذا عملوا بالقرآن . يا حمزة ! القرآن كلامي . وما أحببتُ أحدًا كحبّي لأهل القرآن . ادْنُ ! يا حمزة ! فدنوتُ ؛ فغمر يده في الغالية ثمّ ضمّخني بها وقال : ليس أفعلُ بك وحدَك . قد فعلتُ ذلك بنظرائك من فوقك ومن

---

(١) في المطبوع "مراقته زبرجرد" مصحَّفَين .

دونك ومَن أقرأ القرآن كما أقرأتُه ، لم يُرِدْ به غيري . وما خبّأتُ لك ، يا حمزة ، عندي أكثر ؛ فأَعْلِمْ أصحابَك بمكاني من حبّي لأهل القرآن وفِعْلي بهم! فهم المصطفَوْن الأخيار . يا حمزة ! وعزّتي وجلالي لا أعذّب لسانًا تلا القرآنَ بالنار ولا قلبًا وعاه ولا أذنًا سمعتْه ولا عينًا نَظَرَتْهُ ؛ فقلتُ : سبحانك! سبحانك ! أيْ ربّ ! فقال : يا حمزة ! أين نُظّار المصاحف ؟ فقلتُ : يا ربّ! حُفّاظهم . قال : لا ، ولكنّي أحفظه لهم حتّى يوم القيامة ؛ فإذا أتوني ، رفعتُ لهم بكلّ آية درجة . أفَتَلُومني أن أبكي وأتمرّغ في التراب؟»[1]، هكذا رواه المزّيّ (٧٤٢) بإسناده في ترجمة حمزة .

التحليل : في هذا المنام تعظيم القرآن والحثّ على العمل به والترغيب فيه مع تشريف أهله وقرّائه ؛ فهو في فضائل القرآن وأهله وقرّائه ، خاصّة حمزة الزيّات . كذلك تكريم تالي القرآن وواعيه وسامعه وناظره ، أي الذي يديم النظر في المصحف وقت القراءة . أمّا بالنسبة لحمزة الزيّات ، ففيه إضفاء شرعيّة على صحّة قراءته باجتيازه الاختبار الإلهيّ في قراءة سورة الأنعام والأعراف اللتين لم يخطئ بحرف فيهما من جهة وعلى صحّة إسناد قراءته الموصول به إلى ربّ العزّة من جهة أخرى .

كذلك نقل ابنُ وهبان (٧٦٨) هذا المنامَ بطوله في أحاسن الأخبار ٣١٤-٣١٥ . هو والمزّيّ دون أدنى تعليق أو تعقيب عليه . أمّا الذهبيّ (٧٤٨)، فما كان ليفوته منام بهذا الإسهاب والطول دون نقد جدير ، فأورد إسناده دون المتن (لطوله) وحكم عليه أيضًا بعدم الثبوت . ها هو كلامه : «قال ابن

---

(١) تهذيب الكمال ٣١٨/٧-٣٢٠ .

غلبون : وأنا السامرّيّ : أنا سليمان بن حبيب : أنا إدريس الحدّاد : ثنا خلف، فذكر منام حمزة أطولَ من هذا . قلتُ [١]: السامرّيّ مجهول . هكذا ذكره ابن النجّار ؛ فأخاف أن[٢]يكون وضعه . ورواه[٣]ابن سوار في المستنير عن عتبة العثمانيّ عن أبي الطيّب .»[٤]

واضح أنّ الذهبيّ (٧٤٨) قد تعامل مع هذا المنام والسابق له بنظرة ناقدة إلى حدّ اعتبارهما موضوعَين ، لكنّه مع ذلك يبقى منفردًا في رأيه ، إذا ما قُورِن بمواقف علماء آخرين قبله وبعده ، أمثال ابن المنادي (٣٣٦) وأبي الطيّب ابن غلبون (٣٨٩) وابن سوار (٤٩٦) والشاطبيّ (٥٩٠) والسخاويّ (٦٤٣) وابن وهبان (٧٦٨) ، فهؤلاء جميعًا نقلوا هذا المنام واعتمدوا روايته ، كما سيأتي ذلك مفصّلاً ، بل ذهب بعض هؤلاء – بالإضافة إلى توظيف المنامات المرويّة عنه عمومًا غرض تعزيز مكانته – إلى تأويل بعضها الذي بدا لغير صالحه . خير مثال على ذلك ما نقله السخاويّ (٦٤٣) فيما يلي : «قال يوسف بن أسباط : رأيتُ حمزةَ بعد موته في المنام كأنّه يلعق من سُكُرُّجَة ، فيها خردل ، ويقول : أَخٍ لحرارةِ طَعْمِهِ ! قال[٥]: فتأوّلتُ ذلك لشدّة أَخْذِهِ على مَن قرأ عليه . وهذه الرؤيا لا تقوم بها حجّة[٦]. قال أحمد بن جعفر بن محمّد بن

(١) القائل هو الذهبيّ .

(٢) في المطبوع "لا" . لا يستقيم المعنى بذلك ، بينما الصواب "أن" ، كما أثبتّه أعلاه .

(٣) يعني المنام الثاني حسب ترتيبي .

(٤) معرفة القرّاء الكبار ١/٢٦٠ .

(٥) القائل هو يوسف بن أسباط .

(٦) صاحب هذه الجملة هو السخاويّ ، مؤلّف جمال القرّاء .

عبيد الله بن المنادي : معنى هذا المنام يرجع إلى الذي رآه ، لأنّه كان يستعظم أَخْذَ حمزة وله عنده هول شديد ، فرأى ذلك لأجل ما كان عنده منه. وهذا الذي قاله ابن المنادي ، رحمه الله ، هو الحقّ . ومَن رأى رجلاً جليلَ القدر في المنام على حال سيّئة أو رآه قصيرًا أو ضيئلاً ، فإنّما[1] رأى اعتقاده فيه . وأين هذه الرؤيا من رؤيا حمزة ، رحمه الله ، أنّه قرأ القرآنَ كلَّه على ربّ العزّة . وقد حدّثني بها الشيخ الإمام أبو القاسم الشاطبيّ ، رحمه الله، بقراءتي عليه وحدّثني بها غيره ؛ وهي مشهورة ».[2]

ثمّ تبع ابنُ وهبان السخاويَّ على ذلك ، فنقل كلامَه المذكورَ آنفًا بكماله واستشهد أيضًا باستدلال ابن غلبون بهذا الخصوص . لوصل المتون بعضها ببعض نورد هنا آخر اقتباس السخاويّ المنقول في أحاسن الأخبار ٣٢٦-٣٢٧ : «أين هذه الرؤيا من رؤيا حمزة ، رحمه الله ، وهو قد رأى ربَّ العزّة وقرأ عليه القرآن كلّه . انتهى . وتقدّم رؤياه النبيَّ ﷺ وقراءته عليه القرآن كلّه في المنام . [٣٢٧] قال ابن غلبون في التذكرة بعد أن حكى رؤياه: فدلّ هذا على صحّة قراءة حمزة وجَهْلِ مَن يُلَحِّنُه فيها ويردّ عليه ، لأنّه كان متّبعًا لِمَن أخذ عنه ، كما تقدّم ممّن اتّصل إسنادُه برسول الله ﷺ فمَن ردّ عليه، فإنّما يردّ على مَن قرأ عليه وعلى رسول الله ﷺ . وكفى به إثمًا عظيمًا وجهلاً مبينًا . انتهى كلامه ».

يُضاف إلى ذلك أنّ ابن وهبان (٧٦٨) قد استشهد بمنام آخر ، كما يلي:

(١) في المطبوع "فإنها" مصحَّفًا ، بينما التصويب من أحاسن الأخبار ٣٢٦ .

(٢) جمال القرّاء ٢/٤٧٤ .

«قال ابن شنبوذ : حدّثني بعض أصحابنا من أصحاب الحديث ، قال : رأيتُ فيما يرى النائم كأنّ القيامة قد قامت . وإذا رجل قائم في علوّ وعن يمينه آخر. قال : فسألتُ : من هذان في العلوّ ؟ فقيل لي : أبو عمرو بن العلاء وحمزة بن حبيب الزيّات والقرّاء من ورائهما ». (١)

التحليل : صاحب هذا المنام من أصحاب الحديث ، لا من القرّاء . لو كان منهم ، لقال قائل : يمدحون أنفسهم بأنفسهم . لذا جاءت الشهادة والتقدير من غيرهم ، ليكون أقرب إلى القبول . واضح أنّ هذا المنام يبرز أبا عمرو وحمزة على سائر القرّاء ويجعلهما في المقدّمة ؛ فهو في عداد فضائل القرّاء من جهة وفضائل البلدان من جهة أخرى ، أي فضل العراقيّين الممثّلين هنا بهذين القارئين على سائر الأمصار ، كالشاميّة والحجازيّة الممثّلة بغيرهما .

المبحث الرابع : ما ورد بحقّ الكسائيّ (١٨٩) وقراءته

نصّ المنام الأوّل :

«قال نصير : دخلتُ على الكسائيّ في مرضه الذي مات فيه ، فقال : لقد كنتُ أقرئ الناسَ في مسجد دمشق ، فأغضيتُ في المحراب ، فرأيتُ النبيّ ﷺ داخلاً من باب المسجد ؛ فقام إليه رجل ، فقال : بحرف مَن نقرأ ؟ فأومأ إليّ ». (٢)

---

(١) أحاسن الأخبار ٣٩٢ .

(٢) كتاب التذكرة ٧٩/١ . كذلك نقله الذهبيّ (٧٤٨) في معرفة القرّاء الكبار ٣٠٣/١-٣٠٤ وابن وهبان (٧٦٨) في أحاسن الأخبار ٤١٢ مع زيادة بيتين من الشعر ، أنشدهما الكسائيّ في هذه المناسبة. مثلهما ابن الجزريّ (٨٣٣) في غاية النهاية ٥٣٧/١، لكنّه رواه بإسناده الموصول به إلى نصير ابن يوسف النحويّ (ح٢٤٠) ، راوي الخبر؛ وهو من جلّة أصحاب الكسائيّ (١٨٩) .

التحليل : يهدف هذا المنام إلى إبراز مكانة الكسائيّ ومدى شيوع قراءته ، وذلك ليس في نطاق العراق (الكوفة وبغداد) فحسب ، بل تعدّت سمعته الآفاق وشاعت فيها قراءته ؛ فورود ذكر بلاد الشام في المنام هو على سبيل المثال ، لا الحصر .

من اللافت للنظر أنّ هذا المنام لم يكن مدار نقاش عند العلماء بقدر ما كان الخبر برمّته ؛ فقد احتجّ ابنُ الجزريّ به على قدومه الشامَ غَرَضَ توثيقِ قراءة عبد الله بن ذكوان على الكسائيّ ؛ فالخلاف يدور حول ابن ذكوان وهل أخذ على الكسائيّ حين قدم الشام . ذهب إلى ذلك أبو عمرو الدانيّ (٤٤٤) بالتعويل على قول أبي بكر محمّد بن الحسن النقّاش (٣٥١) : «قال ابن ذكوان : أقمتُ على الكسائيّ سبعة أشهر وقرأتُ عليه القرآن غير مرّة»[١] اعترض الذهبيّ على ذلك وأنكره بشدّة ، فقال : «هذا قول منكر ، والنقّاش ليس بعمدة ، وأبو القاسم بن عساكر الحافظ مع فرط تنقّبه لم يذكر الكسائيّ في تاريخ دمشق »[٢] – في رواية أخرى: «قال أبو عبد الله الذهبيّ: لم يتابع النقّاشَ أحدٌ على هذا والنقّاشُ يأتي بالعجائب دائمًا. وأمّا الحافظ ابن عساكر، فلم يذكر شيئًا من ذلك ولا ذكر الكسائيّ في تاريخ دمشق أصلاً .»[٣]

من جهته اعترض ابن الجزريّ على كلام الذهبيّ وإنكاره ، فروى خبر المنام بإسناده الموصول به إلى الكسائيّ ، ليستدلّ به على دخوله دمشق وإقرائه

(١) معرفة القرّاء الكبار ٣٠٣/١ . كذلك غاية النهاية ٥٣٧/١ .

(٢) معرفة القرّاء الكبار ٣٠٣/١ .

(٣) غاية النهاية ٥٣٧/١ .

بمسجدها ، ومحتجًّا برواية ابن غلبون له ، فقال بعد سرده : «فهذا تصريح منه بدخوله دمشق وإقرائه بمسجدها . ولو اطّلع أبو القاسم بن عساكر الحافظ على هذا ، لذكره فيمن دخل دمشق ؛ فإنّه كان أوّلاً يطوف البلاد ، كما ذكر غيرُ واحد . وإنّما أقام ببغداد في آخر وقت . وقد ذكر هذه الحكاية أيضًا أبو الحسن طاهر بن غلبون في كتابه التذكرة ».(1)

نصّ المنام الثاني :

قال ابن سوار (٤٩٦) : «قرأتُ على شيخنا أبي الحسن عليّ بن محمّد الخيّاط المقرئ ، قلت : حدّثكم أبو الفرج عبيد الله بن عمر المصاحفيّ : حدّثنا أبو عليّ الحسن بن داود الكوفيّ إملاءً : حدّثنا أبو محمّد عبد الله بن عيسى الفُسطاطيّ وكان متعبّدًا : حدّثني أحمد بن سهل التميميّ ، ورّاق أبي عبيد ، قال : سمعتُ الكسائيّ ، رحمه الله ، يقول : لَمّا فرغتُ من قراءتي ، جاء الناس ، ليكتبوها ؛ فقال لي الرشيد : يا عليّ ! ليس يَسَعُ الناسَ أن يقرؤوا عليك كلُّهم ؛ فاصعد على المنبر واقرأ على الناس ما تيسّر لك ! فكنتُ أقرأ ؛ فمن الناس من يجيء بنفسه ، فيستثبتني فيما كتب ، ومنهم من كان يَفهَم ويَشْكُل ، فلا يأتيني ؛ فلَمّا فرغتُ من القرآن ، رأيتُ النبيّ ﷺ في المنام؛ فقال لي : أنت الكسائيّ ؟ فقلتُ : نعم ، يا رسول الله ! قال : عليُّ ابن حمزة ؟ قلتُ : نعم ، يا رســول الله ! [٣٦٧] قال : الذي أقرأتَ أمّتي بالأمس القرآن ؟ قلتُ : نعم ، يا رسول الله ! قال : فاقرأْ عليّ آيات ؟ فجرى على لساني ﴿ وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا ۝١ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا ۝٢ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا ۝٣ ﴾ [٣٧:١-٣] ؛

(١) غاية النهاية ٥٣٧/١ .

فقال: أحسنت . لا تَقُلْ : (وَالصَّافَّات صفًّا * فَالزَّاجِرَات زجْرًا * فَالتَّالِيَات ذكْرًا) ! نهاني عن الإدغام ، ثمّ قال لي : اقرأْ ! فقرأتُ حتّى انتهيتُ إلى قوله ، عزّ وجلّ: ﴿ فَأَقْبَلُوٓاْ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ ﴾ [٩٤:٣٧]؛ فقال : أحسنتَ . لا تقل: (يُزِفُّونَ) ! نهاني عن الضمّ . ثمّ قال لي : قُمْ ! لأُبَاهِيَنَّ بك . قال الكسائيّ : لا أدري قال الملائكة أو القرّاء ». [١]

التحليل : يتحدّث المنام عن نهي الرسولِ الأكرمِ الكسائيَّ عن قراءة إدغام المتقاربين في الآيات الثلاث الأولى من سورة الصافّات لصالح الإظهار وعن قراءة (يُزِفُّونَ) لصالح (يَزِفُّونَ) ؛ فالمنام مزدوج الهدف ، يهدف إلى تصديق مخالفة الكسائيِّ شيخَه حمزة الزيّات في هذه المواضع من جهة وإلى تصديق متابعته العامّةَ وجمهور القرّاء من جهة أخرى .

بكلمات أخرى : المنام لصالح الكسائيّ على حساب حمزة ؛ فالأخير شبه منفرد بإدغامه هذه المواضع الثلاثة ، إذ وافق بذلك أبا عمرو[٢]، ومنفرد بضمّ الياء في (يُزِفُّونَ) بين أئمّة القرّاء العشرة[٣].

يعكس هذا المنام بعض ما وُجّه إلى حمزة الذي كانت قراءته مدار انتقاد واعتراض من قبل العديد من العلماء ، كما تقدّم . أمّا إدغامه فيهنّ ، فقد نقل

(١) المستنير في القراءات العشر ٣٦٦/١-٣٦٧ . كذلك يُنظَر تاريخ بغداد ٤٠٩/١١ ، أحاسن الأخبار ٤٢٠-٤٢١ .

(٢) التلخيص ٣٨٥ . قلتُ : الفرق بين مذهبيهما أنّ أبا عمرو جارٍ على أصله في إدغام المتقاربين ، كما هو مشهور عنه ، وحمزة خارج عن أصله .

(٣) كتاب السبعة ٥٤٨ (٧) ، كتاب معاني القراءات ٤١٠ "حمزة والمفضَّل عن عاصم" ، المبسوط ٣٧٦ (٦) ، كتاب التذكرة ٦٣٦/٢ (٧) "حمزة والمفضَّل" .

أبو جعفر النحّاس نفور الإمام ابن حنبل من ذلك حين سمعه ثمّ وقف بدوره على ضعف الإدغام في هذه المواضع مع التماسه له بعض العذر في إدغامه ، كما في إعراب القرآن ٤٠٩/٣ : «قرأ حمزة بالإغام فيهنّ . وهذه القراءة التي نفر منها أحمد بن حنبل لَمّا سمعها . قال أبو جعفر : هي بعيدة في العربيّة من ثلاث جهات . إحداهنّ أنّ التاء ليست من مخرج الصاد ولا من مخرج الزاي ولا من مخرج الذال ولا هي من أخواتهنّ . وإنّما أختاها الطاء والدال ، وأخت الزاي الصاد والسين ، وأخت الذال الظاء والثاء . والجهة الثانية أنّ التاء في كلمة وما بعدها في كلمة أخرى . والجهة الثالثة أنّك إذا أدغمتَ ، فقلتَ : والصافّات صَّفًّا ، فجمعتَ بين ساكنين من كلمتين ، فإنّما يجوز الجمعُ بين ساكنين في مثل هذا ، إذا كانا في كلمة واحدة ، نحو دَابَّة . ومجاز قراءة حمزة أنّ التاء قريبةُ المخرج من هذه الحروف .»

أمّا قراءة (يُزِفُّونَ) ، فقد "زعم أبو حاتم أنّه لا يعرف هذه اللغة» ، كما نقل ذلك النحّاسُ في إعراب القرآن ٤٢٩/٣ .

ثمّة مسألة أخرى في هذا المنام ، هي مباهاة الرسول الأعظم بالكسائيّ الملائكةَ أو القرّاء ؛ فهي عبارة عن تكريم وتشريف لشخص الكسائيّ قارئًا ومقرئًا .

المبحث الخامس: ما ورد بحقّ أبي عمرو بن العلاء البصريّ (١٥٤) وقراءته

نصّ المنام الأوّل :

«قال أبو عبيد القاسم بن سلام : حدّثنا شُجاع بن أبي نَصْر – وكان صدوقًا مأمونًا – قال : رأيتُ رسول الله ﷺ في المنام ، فعرضتُ عليه أشياءَ من قراءة أبي عمرو ؛ فما ردّ عليّ إلا حرفين ».[1]

التحليل : يستخدم هذا المنام الطريقة السلبيّة في إضفاء شرعيّة على صحّة قراءة أبي عمرو ، إذ لا حاجة لعرض أو استعراض مجمل قراءته غرض التحقّق والتبيُّن ، بل يكفي مبدئيًّا الوقوف على الحالات أو المواضع أو الحروف التي كانت على الأرجح مدار انتقاد واعتراض ؛ وهذا ما عُبّر عنه حقيقة بكلمة "أشياء" الواردة بقول شجاع البلخيّ : "فعرضتُ عليه أشياءَ من قراءة أبي عمرو" . ثمّ يأتي الاستثناء الذي يفيد الحصر والقصر ليقلّل بدوره القليلَ [= الأشياء] إلى أبعد حدّ معقول ومقبول ؛ فالحرفان المردودان حسب المنام يضفيان مصداقيّة على دقّة المراجعة والفحص من جهة وعلى صحّة قراءة أبي عمرو إجمالاً من جهة أخرى .

هذا المنام وقف عليه الذهبيّ (٧٤٨) أيضًا ونقله في ترجمة أبي عمرو في معرفة القرّاء الكبار ٢٣٢/١ (٤٤) ، لكنّه بخلاف المتوقّع لم يطعن في صحّة روايته ، بل تراه هذه المرّة أنّه كان حريصًا على إيراد الرواية كاملة المتن، حيث يُكشَف فيها النــقاب عن ماهيّة الحرفين المردودين حسب المنام. هــذا

---

(١) تهذيب الكمال ١٢٥/٣٤ (٧٥٣٣) .

نصّه :

«أبو عبيد : حدّثني شجاع بن أبي نصر – وكان صدوقًا – قال : رأيتُ النبيّ ﷺ في المنام ، فعرضتُ عليه أشياءَ من قراءة أبي عمرو ؛ فما ردّ عليّ إلا حرفين . أحدهما (وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا) [٢:١٢٨] والآخر (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا) [٢:١٠٦] ، فإنّ أبا عمرو قرأ (نَنسَأْهَا) .»

لا شكّ أنّ صحّة إسناد هذه الرواية المكوّن من أبي عبيد (٢٢٤) – وهو من الثقات الأثبات – وشجاع البلخيّ (١٩٠)[١] الذي أكّد أبو عبيد بنفسه على صدقه وأمانته ، كما جاء في الإسناد ، هي السبب وراء اعتماد الذهبيّ هذه الرواية دون أدنى إنكار أو تضعيف .

هذا بدوره يقود إلى الحديث عن متن المنام ؛ فبصحّة الإسناد يصحّ تلقائيًّا المتن ، أي ردّ حرفين من قراءته . هل هذا أمر قابل للتسليم به أم هو محلّ نظر ؟

أمّا (ننسأها) ، فردّها في غاية الإشكال ، لا في ردّ حرف أبي عمرو فحسب ، بل كذلك في ردّ حرف ابن كثير الذي أخذ عنه أبو عمرو قراءة أهل مكّة ، إذ وافقه في ذلك . قد يكون هذا الحرف محلّ نظر واعتراض عند البعض حسبما يصوّره هذا المنام ، خاصّة في فترة النصف الثاني من القرن الثاني والربع الأوّل من القرن الثالث ، حيث مدار هذه الرواية حسب إسنادها، لكن هذه الإشكاليّة حسمت نهائيًّا في حملة تسبيع القراءات على يد

(١) يُراجَع عنه قارئًا غاية النهاية ١/٣٢٤ (١٤١٦) [جاء هناك : "سُئل عنه الإمام أحمد ، فقال : بخ، بخ ! وأين مثله اليوم"] .

الإمام ابن مجاهد (٣٢٤) على أنّ هذا الحرف (ننسأها) قراءة صحيحة متواترة، كما في كتاب السبعة ١٦٨ (٤٠) وغيره ، ممّا يعني قطعًا عدم الأخذ بمفاد المنام بهذا الخصوص .

أمّا كلمة (أَرنَا) التي لم يحدّد متن المنام بالوصف وجه ردّها ، فالإشكاليّة فيها متعلّقة بلفظ الراء : إمّا بالكسر أو بالإسكان أو بالاختلاس (بين الكسر والإسكان) ؛ فمذهب أبي عمرو حسب معظم رواته الاختلاسُ في هذا الباب ، لا يسكّن ولا يثقّل ، كما في كتاب السبعة ١٧١ (٤٧) وكتاب معاني القراءات ٦٤ . بناءً على ذلك يمكن القول : إنّ الوجه المردود في هذا الحرف حسب المنام هو الإسكان . يعضد ذلك إنكار هذا الوجه من قبل بعض النحاة البصريّين واعتباره لحنًا . لقد وقف ابن الجزريّ على هذا الإنكار وردّ رأي صاحبه بشرح وبيان ، فقال في بداية كلامه : «وقد طعن المبرّد في الإسكان ومنعه وزعم أنّ قراءة أبي عمرو ذلك لحنٌ . ونقل عن سيبويه أنّه قال : إنّ الراويَ لم يضبط عن أبي عمرو ، لأنّه اختلس الحركة ، فظّن أنّه أسكن . انتهى . وذلك ونحوه مردود على قائله ، ووجهها في العربيّة ظاهر ، غير منكر وهو التخفيف ». [1] بذلك يعكس هذا المنام مواقف بعض النحاة البصريّين المعترضة على وجه الإسكان مع محاولة لإقصائه ، لكن بالمحصّلة حسم الأمر باعتبار الإسكان وجهًا من أوجه قراءة هذا الحرف ، وذلك ليس عند أبي عمرو وحده ، بل كذلك عند شيخه ابن كثير ، كما في كتاب السبعة ١٧١ (٤٧)، وأخذ به يعقوب الحضرميّ ، كما في معاني كتاب

---

(١) النشر ٢١٣/١ .

القراءات ٦٤ [مطلق] والمبسوط ١٣٦ (١١٤) [رواية رويس] .

كذلك فعل ابن وهبان (٧٦٨) الذي نقل هذا المنام ودافع عن الحرفين المردودين فيه : «حكى أبو عبيد القاسم بن سلام ، قال : حدّثنا شجاع بن أبي نصر – وكان صادقًا مأمونًا – أنّه رأى النبيّ ﷺ في المنام ، فذاكره أشياء من حروف أبي عمرو بن العلاء ؛ فلم يردّ عليه إلا حرفين . قال أبو عبيد : أحدهما (وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا) [٢:١٢٨] . قال : وأظنّ الآخرَ (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنسَأْهَا) [٢:١٠٦] . انتهى [٣٩٢] والقراءتان صحيحتان متواترتان . ولم ينفرد أبو عمرو بقراءة حرف منها ، بل على قراءة إسكان الراء في (أَرْنَا) عبد الله بن كثير . ووافقهما في حم السجدة [٤١:٢٩] ابنُ عامر وشعبة ».[١]

كذلك نقل ابن الجزريّ خبر هذا المنام في ترجمة أبي عمرو في غاية النهاية ٢١٩/١ (١٢٨٣) ، لكنّه لم يعلّق عليه شيئًا .

نصّ المنام الثاني :

«قال ابن شنبوذ : حدّثني بعض أصحابنا من أصحاب الحديث ، قال : رأيتُ فيما يرى النائم كأنّ القيامة قد قامت . وإذا رجل قائم في علوّ وعن يمينه آخر . قال : فسألتُ : من هذان في العلوّ ؟ فقيل لي : أبو عمرو بن العلاء وحمزة بن حبيب الزيّات والقرّاء من ورائهما ».[٢] وقد تقدّم الكلام عليه في حمزة وقراءته ؛ فليُراجَع هناك !

---

(١) أحاسن الأخبار ٣٩١-٣٩٢ .

(٢) أحاسن الأخبار ٣٩٢ .

نصّ المنام الثالث :

«قال محمّد بن بُشير[1]: قال ابن عيينة : رأيتُ رسول الله ﷺ في المنام ، فقلتُ : يا رسول الله ! قد اختلفت عليّ القراءات ؛ فبقراءة مَن تأمرني أن أقرأ؟ قال : اقرأ بقراءة أبي عمرو !»، هكذا نقله ابن غلبون (٣٩٩) بإسناد منقطع في كتاب التذكرة في القراءات ٦٨/١ ، ثمّ عقّب عليه مباشرة بالاستدلال التالي [هناك] : «فدلّ ذلك على صحّة قراءة أبي عمرو وأنّها كلّها مختارة – الإدغام وغيره . ليس منها شيءٌ مكروهٌ لعموم قول رسول الله ﷺ لابن عيينة: "اقرأْ بقراءة أبي عمرو !" ؛ فعمّ ولم يفرّق ».

هذا استدلال خطير ، لأنّه اكتفى بالفائدة الجليّة من هذا المنام دون أن يكلّف نفسه عناء السؤال والنظر في أبعاد هذا المنام ، كأن يسأل على سبيل المثال : لماذا يفضّل النبيّ ﷺ حسب المنام قراءة أبي عمرو على غيرها من القراءات المتواترة ؟ هل من مسوّغ أو سبب موجب لذلك علمًا بأنّ السبع والثلاث المتمّمات على العشر قراءات صحيحة متواترة عنه ؟

لا شكّ أنّ هذا المنام بمفاده ينتصر بقوّة لأبي عمرو ولقراءته على غيره ويجعله في الصدارة ، فهو إذًا في عداد فضائله كصاحب قرآن وفضائل البصرة ومفاخرها على غيرها من الأمصار . لماذا هذا الانتصار الشديد له ؟ الإجابة على هذا السؤال تكمن في خبر المنام نفسه ، لكن برواية مزيدة ، رواها الإمام المسبّع ، كما في معرفة القرّاء الكبار ٢٣٣/١ :

(١) في المطبوع (بِشر) مصحَّفًا .

«ابن مجاهد : ثنا جعفر بن محمّد ، قال : قال محمّد بن بشير : قال سفيان بن عيينة : رأيتُ النبيّ ﷺ فقلتُ : يا رسول الله ! قد اختلفت عليّ القراءات ؛ فبقراءة مَن تأمرني أن أقرأ ؟ فقال : اقرأ بقراءة أبي عمرو بن العلاء! فإنّها تصير للناس إسنادًا ». – في رواية : «فإنّه سيصير للناس أستاذًا»[1].

يُفهَم من الجملة الأخيرة بوجهيها أنّ أبا عمرو في مقتبل مسيرته القرآنيّة، لم يلمع بعد نجمه في الأوساط المحلّيّة ، لكنّه يتمتّع بملكات رفيعة وطاقات فائقة ، تؤهّله مستقبلاً لنيل الأستاذيّة والرئاسة في القراءة والإقراء .

بالإضافة إلى ذلك تؤكّد هذه الرواية ذات الإسناد المتّصل بالإمام ابن مجاهد أنّ الأخير كان يعتمد في المقياس القرائيّ في عمليّة التسبيع على تقويم القارئ ، كما أجمل ذلك عبد الهادي الفضلي في القراءات القرآنيّة ١٢٣ على النحو التالي :

« أ – أن يكون القارئ مجمعًا على قراءته من قبل أهل مصره .

ب– أن يكون إجماع أهل مصره على قراءته قائمًا على أساس من توفّره على العلم بالقراءة واللغة أصالة وعمقًا .»

إلى هذه النتيجة وصل الفضلي أيضًا بعدما وازن بين مقياس ابن مجاهد ومقاييس العلماء الذين جاءوا من بعده ، وعبّر عنها بقوله : «إنّ مقياس ابن مجاهد ينظر إلى القارئ نفســـه ويقوّمه مباشرة . ولعلّه يرى أنّ تـــقويم القارئ

(١) تهذيب الكمال ١٢٥/٣٤ (٧٥٣٣) .

تقويم لقراءته ، بينما تنظر المقاييس التي تلته إلى القراءة وتقوّمها مباشرة .»[١]

من الجدير بالذكر بهذا السياق أنّ ابن وهبان (٧٦٨) أورد خبر هذا المنام في أحاسن الأخبار ٣٩١ ، كما هو في كتاب التذكرة ، لكن باختلاف في اسم الراوي ، كالتالي : «قال سفيان الثوريّ : رأيتُ النبيّ ﷺ في النوم، فقلتُ : يا رسول الله ! قد اختلف عليّ القرآنُ ؛ فقراءة مَن تأمرني أقرأ؟ قال : اقرأ بقراءة أبي عمرو بن العلاء ».

بغضّ النظر عن أيّ الاسمين هو الصواب يمثّل كلّ واحد منهما شخصيّة كبيرة في مصره ؛ فسفيان الثوريّ فقيه أهل الكوفة وسفيان بن عيينة فقيه أهل مكّة . هذا يعني أنّ التقدير لشخص أبي عمرو صادر عن جهة غير جهة مصره (البصرة) ، ممّا يجعله أقرب إلى القبول ، لأنّه كان من المتوقّع أن ينتصر كلّ واحد منهما للقراءة المحلّيّة في بلده ، لا لقراءة مصر منافس .

المبحث السادس : ما ورد بحقّ يعقوب الحضرميّ (٢٠٥) وقراءته

نصّ المنام :

«رُوي عن أبي عثمان المازنيّ أنّه قال : رأيتُ النبيّ ﷺ في المنام ، فقرأتُ عليه سورة طه ، فقرأتُ (مَكَانًا سِوًى) [٥٨:٢٠] ؛ فقال لي : اقرأْ (سُوًى) ! اقرأْ بقراءة يعقوب !»[٢]

كذلك أورده الذهبيّ (٧٤٨) بهذه الرواية ، لكن دون أدنى تعليق ،

(١) القراءات القرآنيّة ١٢٤ .

(٢) كتاب التذكرة في القراءات ٨٢/١ .

كالتالي: «عن أبي عثمان المازنيّ ، قال : رأيتُ النبيّ ﷺ في المنام ، فقرأتُ عليه سورة طه ، فقلتُ : (مَكَانًا سِوًى) [٢٠:٥٨] ؛ فقال : اقرأْ (سُوًى) ! اقرأْ بقراءة يعقوب !»(١)

التحليل : الشخصيّة المركزيّة في هذا المنام هو يعقوب الحضرميّ (٢٠٥)، أحد القرّاء العشرة . قال الأندرابيّ : «كان قارئَ أهل البصرة ومقرئَهم وإمامَهم الذي تمسّكوا بقراءته بعد أبي عمرو بن العلاء من وقته إلى وقتنا . وكان ثقة ، صدوقًا ، متّبعًا آثارَ مَن قَبْلَه من الأئمّة ، غير مخالف لهم في القراءة.»(٢) أمّا راوي هذا المنام ، فهو أبو عثمان محمّد بن بكر المازنيّ (٢٤٧) ، من نحاة أهل البصرة ؛(٣) فهذا المنام رواية بصريّة محلّيّة . لذا ليس بمستغرب ولا مستبعد أن تنتصر بدورها وثقلها لصالح يعقوب الحضرميّ وتقدّم قراءته على غيرها من القراءات المحلّيّة وقراءات الأمصار ، من جملة ذلك قراءة أبي عمرو الممثّلة هنا بكسر السين مقابل قراءة يعقوب بضمّها(٤)؛ فهي في عداد فضائله كصاحب قرآن وقراءة وفي عداد فضائل البصرة ومفاخرها على غيرها من الأمصار الإسلاميّة .

في الواقع شاعت قراءة يعقوب الحضرميّ بالبصرة وقت حياته واعتُمدت عند أهاليها بعد مماته قرونًا من الزمان؛ فكلام الأندرابيّ (بعد٥٠٠): «من وقته إلى وقتنا» شاهد على ذلك، كما أكّد على ذلك قبله ابن غلبون (٣٩٩)، كما

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٠/١٧٣ .

(٢) قراءات القرّاء المشهورين ١٣٥ .

(٣) عنه يُراجَع نزهة الألبّاء ١٦٢-١٦٦ (٦٠) .

(٤) يُنظَر المبسوط ٢٩٥ (١١) .

جاء في معرفة القرّاء الكبار ٣٢٩/١: «قال طاهر بن غلبون: وإمام أهل البصرة بالجامع لا يقرأ إلا بقراءة يعقوب، رحمه الله. يعني في الصلاة».

المبحث السابع : ما ورد بحقّ أبي جعفر (١٢٨) وقراءته

نصّ المنام :

«أخبرنا أبو الخطّاب أحمد بن محمّد بن عبد الواحد البزّاز المقرئ رضي الله عنه قال : قال أخبرنا أبو الفرج النَّهْرُوانيّ المقرئ : حدّثنا أبو بكر محمّد بن الحسن النقّاش : حدّثنا عبد الله بن سليمان : حدّثنا [٣٨٨] أبو الربيع : حدّثنا ابن وهب : حدّثنا زيد عن سليمان بن أبي سليمان العمريّ ، قال : رأيتُ أبا جعفر القارئ على الكعبة ، يعني في المنام ، فقلتُ : أبا جعفر ؟ قال : نعم ، أقرئ إخواني السلام وأخبرهم أنّ الله جعلني من الشهداء والأحياء المرزوقين ؛ وأقرئ أبا حازم السلام وقل له : يقول لك أبو جعفر : الكيْس الكيْس ! فإنّ الله وملائكته يتراءون مجلسك بالعشيّات .»[1]

كذلك رواه ابن الجزريّ (٨٣٣) بإسناده الموصول بابن سوار في ترجمة أبي جعفر في غاية النهاية ٣٨٤/٢ (٣٨٨٢) . ورواه الذهبيّ (٧٤٨) أيضًا في معرفة القرّاء الكبار ١٧٥/١-١٧٦ (٣١) ؛ فالنصّ واحد ، لكنّ إسناده «ابن وهب : حدّثني ابن زيد بن أسلم عن سليمان بن مسلم بن جمّاز ، قال : رأيتُ» إلخ مغاير لما جاء عند ابن سوار وتبعه على ذلك ابن الجزريّ . ورواه الفسويّ (٢٧٧) في أخبار أبي جعفر في كتاب المعرفة والتاريخ ٦٧٦/١ ؛

(١) المستنير في القراءات العشر ٣٨٧/١-٣٨٨ .

فالنصّ واحد أيضًا ، لكن إسناده «حدّثنا زيد عن ابن وهب : حدّثني ابن زيد عن سليمان بن سليمان العصريّ ، قال : رأيتُ» إلخ مغاير في الضبط . لو أخذنا ابن وهب الذي يظهر اسمه مشتركًا فيها عند ثلاثتهم [لا أربعتهم ، لأنّ ابن الجزريّ ناقل الخبر عن ابن سوار] غرض تتبّع الإسناد ، لتبيّن ما يلي : هو عبد الله بن وهب المصريّ (١٩٧) ، يروي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المدنيّ (١٨٢) ، كما عند الفسويّ والذهبيّ .

التحليل : شخصيّة هذا المنام المحوريّة أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدنيّ (١٢٧/١٢٨) ، أحد القرّاء العشرة . يتحدّث المنام عمّا ناله أبو جعفر من ثواب جزيل ومن مكانة عالية بفضل أنّه صاحب قرآن وقراءة . هذا يعني أنّ أبا جعفر ختم رسالته القرآنيّة بتوفيق وتسديد ولم يكن عليه ولا على قراءته أدنى غبار ؛ فكان الجزاء من جنس العمل .

قد يكون هذا المنام قد وُظّف في جملة الردّ على مَن عدّ قراءته في الشواذّ أو طعن فيها . لقد تطرّق الذهبيّ (٧٤٨) إلى ذلك ودافع عنها ، فقال : «اختلفوا في قراءة أبي جعفر رحمه الله ؛ فبعض العلماء عدّها من قبيل الشاذّ وبعضهم عدّها من المتواتر . والصواب أنّها ليست بشاذّة ولا هي بالمتواترة ، بل هي ممّا نقله العدل عن العدل وأنّها متلقاة بالقبول لثقة حملتها ولموافقتها لرسم الإمام ولفصيح لغة العرب .»[1]، ثمّ ذكر أنّ قراءته دارت على الحلوانيّ، أحد الثقات ومن أقرأ بها إلى أن قال : «وحسبك أنّه أقرأ الناسَ الحروفَ في أيّام الصحابة وكبار التابعين في مثل مسجد رسول الله ﷺ وما أنكرها عليه

(١) معرفة القرّاء الكبار ١/١٧٧ .

أحدٌ منهم ، وما زال كبارُ القرّاء قديمًا وحديثًا يقرئون بها أو يسمعون من يقرئ بها ولا يزجرونه .»[١] تبعه ابن الجزريّ في ذلك ، فاستشهد أوّلاً بكلامه عمّن أقرأ بها ، ثمّ زاد من جهته : «وقد أسند الأستاذ أبو عبد الله القصّاع قراءة أبي جعفر من رواية نافع عنه في كتابه المغني . وروينا قراءته عنه في كتاب الكامل لأبي القاسم الهذلي . وكذلك أقرأ بها أبو عبد الرحمن قتيبة بن مهران وقرأ بها على إسماعيل بن جعفر . وصحّت عندنا من طريقه . والعجبُ ممّن يطعن في هذه القراءة أو يجعلها من الشواذّ وهي لم يكن بينها وبين غيرها من السبع فَرْق ، كما بيّنّاه في كتابنا المنجد ». [٢]

كذلك يتحدّث المنام عن شخص آخر ، هو أبو حازم سَلَمَة بن دينار المدنيّ ، من جلّة أصحاب أبي جعفر الذين رافقوه في دربه حتّى وقت احتضاره[٣]. كما جاء في المنام ، كان له مجلس ، وهو مجلس قصص ، كان يتكلّم فيه في الزهد[٤]. بذلك يقصد المنام في شطره هذا أن يضفي شرعيّة على مجلس أبي حازم مقابل مجالس قصّاص آخرين ، كانوا عرضة للانتقاد الشديد على أدائهم من قبل العامّة والخاصّة ، وذلك بأنّ الله وملائكته يتراءون مجلسه بالعشيّات حسب وصف المنام .

---

(١) معرفة القرّاء الكبار ١/١٧٧ .

(٢) غاية النهاية ٢/٣٨٣ .

(٣) يُنظَر بشأن شهوده أبا جعفر حين احتُضر معرفة القرّاء الكبار ١/١٧٦ ، غاية النهاية ٢/٣٨٣-٣٤٨ .

(٤) كتاب العلل ٢/٢٢٢ (٢٠٧٦) و ٢/٥٥٠ (٣٦٠٦) .

المبحث الثامن : ما ورد بحقّ إسحاق بن محمّد بن عبد الرحمن المسيّبي (٢٠٦) واختياره

نصّ المنام :

«قال محمّد بن إسحاق المسيّـبيّ : رأيتُ رسول الله ﷺ في النوم ، فقلتُ له : بِمَ أقرأ ؟ يا رسول الله ! فقال : عليك بأبيك !»(١)

التحليل : هذا المنام على قصر متنه بالغ الأهمّيّة والخطورة ؛ فالكلام فيه عن إسحاق بن محمّد المسيّـبِيّ (٢٠٦) ، إمام جليل من أهل المدينة المنوّرة ، وابنه محمّد (راوي المنام) . قرأ إسحاق على نافع المدنيّ ؛ فكان من جلّة أصحابه المحقّقين ، القيّمين في قراءته ، الضابطين لها . «قال أبو طاهر بن أبي هاشم : ورواية المسيّبيّ عن نافع من طريق ولده قريبة المتناوَل ، كاملة السياق. كان شيخنا ابن مجاهد يأخذ بها ، وقرأتُ عليه بها ». (٢)

كذلك كان عالمًا بالحديث والعربيّة . «قال يموت بن المزرّع : سمعتُ أبا حاتم يقول : إذا حُدّثتَ عن المسيّـبيّ عن نافع ، ففرّغ سمعَك وقلبك ! فإنّه أتقنُ الناس وأعرفهم بقراءة أهل المدينة وأقرؤهم للسنّة وأفهمهم للعربيّة ». (٣)

نظير ذلك ما قاله الهذليّ (٤٦٥) : «كان عالمًا بحديث رسول الله ﷺ وبالقرآن فقيهًا ». (٤)

---

(١) كتاب الكامل في القراءات الخمسين ٩أ (سطر ١-٢) . كذلك أحاسن الأخبار ٢٤٢ ، غاية النهاية ١/١٥٨ (٧٣٤) .

(٢) معرفة القرّاء الكبار ١/٣١٣ .

(٣) معرفة القرّاء الكبار ١/٣١٣ .

(٤) كتاب الكامل في القراءات الخمسين ٨ب (سطر ١٨-١٩) .

كما يبدو أنّه قد أهّلته ثقافته القرآنيّة ومعرفته في القراءة والنحو أن يختار لنفسه ؛ فكان له اختيار في القراءة ، خالف فيه أستاذه نافعًا ، رواه الهذليّ في كتاب الكامل . قال الأخير عنه : «قرأ على نافع وغيره . واختار اختيارًا لا يخرج على السنّة والأثر والعربيّة . وكان مقدّمًا من أصحاب نافع ». [١]

واضح أنّ هذا المنام جاء ليسبغ شرعيّة عامّة على اختياره من خلال ابنه راوي المنام ، وذلك دون الدخول في تفاصيل أو الوقوف على حيثيّات فيه ؛ فهو من باب الدعاية والترويج له في الأوساط المدنيّة ، لكنّه يعكس بدوره أنّ اختياره لم يحظَ بالشيوع والقبول عند أهالي المدينة ، كما هو الحال عند آخرين كثيرين ، ممّا أحوج إلى بعض الدفع والتدفيع بشأنه ، كهذا المنام ، ولم يشفع له عدم خروجه على السنّة والأثر والعربيّة ، كما قال الهذليّ ، في مرحلتي التسبيع والتعشير ، فحكم عليه بالشذوذ واعتُبر من الشواذّ .

من جهته قد يكون إسحاق قد رجع عن فكرة اختياره وما خالف فيه أستاذه نافعًا ، بعدما رأى التفاف أهل المدينة على قراءة نافع وإجماعهم عليه دون غيرها . هذا ما يستشفّ ممّا ردّ به على سؤال الكسائيّ ، حين جمع الفضلُ بنُ الربيع (٢٠٨) بينهما بقرب دابق ، «عن حروف كيف كان أبو جعفر يقرأها وكيف كان شيبة يقرأها ؛ فقال له : قراءة نافع كذا وكذا وهي قراءتنا ، وذلك أنّه كفانا المؤنة ». [٢] ثمّ ألحّ عليه الكسائيّ بالتعاون مع الفضل أن يعلّمه ذلك ، فأبى في البداية معلّلاً : «ما يثقل عليّ أن أعلّمه ، إلا أنّه شيء

---

(١) كتاب الكامل في القراءات الخمسين ٨ب (سطر ١٩-٢٠) .

(٢) معرفة القرّاء الكبار ٣١٤/١ .

قد أَمَتْناه بالمدينة واجتمعوا بها على قراءة نافع .»[1] لكنّه أجابه في نهاية المطاف على مطلبه .

(١) معرفة القرّاء الكبار ٣١٤/١ .

الفصل الثاني

منامات أخرى لها علاقة بالموضوع

لا تقتصر المنامات في موضوعاتها على القرّاء وقراءاتهم ، بل تشمل كذلك مواضيع أخرى ذات صلة ، منها أضرب القراءة ؛ وهي خمسة مسموح بها : التحقيق ، اشتقاق التحقيق ، التجويد ، التمطيط ، الحَدْر ؛ وخمسة منهيّ عنها : الترعيد ، الترقيص ، التطريب ، التلحين ، التحزين .

هذا ما تمّ اعتماده بصفة نهائيّة على يد الأهوازيّ (٤٤٦)[١]، لكن سبق ذلك محاولات على أيدي علماء آخرين مع تباين في الترتيب والتنصنيف . هناك من وظّف المنامات في هذا الباب .

خير مثال على ذلك ما أورده أبو المظفّر السمعانيّ (٤٨٩) في سياق تفسير قوله تعالى : ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [٧٣:٤] : "في الحكايات عن صدقة المقابريّ أنّه قال : قمتُ ليلةً وقرأتُ أحدر حَدْرًا ، فرأيتُ في المنام كأنّي أزرع شعيرًا ، ثمّ رتّلتُ ، فرأيتُ في المنام كأنّي أزرع حنطة ، ثمّ حقّقت، فرأيتُ في المنام كأنّي أزرع سمسمًا .»[٢]

حسب هذا المنام يأتي التحقيق في المقدّمة ، ثمّ الترتيل ثمّ الحدر ؛ وهي من أضرب القراءة الخمسة المشروعة . غَرَضَ ترتيبِها على هذا النحو لقد تمّ

(١) يُراجَع بهذا الصدد الموضح في التجويد ٢١١-٢١٢ [فصل في ذكر كيفيّة القراءة وبيان ما يُستقبَح منها ويُستحسَن ويُختار منها ويُستهجَن] ، الإقناع في القراءات السبع ٣٤٦-٣٥١ [باب اختلاف مذاهبهم في كيفيّة التلاوة وتجويد الأداء] .

(٢) تفسير القرآن ٧٧/٦ .

توظيف ثلاثة أنواع من الحبوب الشائعة في الاستعمال : السمسم ، الحنطة ، الشعير .

المبحث الأوّل : زيادة توكيد وإثبات لقراءة راوٍ عن شيخ

نورد بهذا الصدد منامًا يخصّ حمّاد بن أبي زياد شعيب الكوفيّ ، أحد رواة عاصم بن أبي النجود (١٢٧) ، أحد القرّاء السبعة . قال ابن الجزريّ (٨٣٣) في ترجمته : «وهو معدود في أهل الرواية عن عاصم . وذكر الجاجانيّ أنّه من أجله ألّف كتاب حلية القرّاء، وأنّه رأى النبيّ ﷺ في النوم وقال له : إنّ حمّادًا قرأ على عاصم . وقال الحافظ أبو عمرو في جامعه : ورواية العليميّ عن حمّاد عن عاصم وعن أبي بكر عن عاصم سواء . واللفظ لهما واحد ». [1]

بذلك وُظّف هذا المنام للتوكيد على صحّة قراءة حمّاد هذا على عاصم وأخذه عليه .

المبحث الثاني : ما جاء في الترغيب في تعليم القرآن

هذا المبحث لا يُستغرَب فيه ورود منامات ، بل هو متوقّع . من جملة ذلك ما ذكره ابن الجزريّ (٨٣٣) في ترجمة داود بن طيبة المصريّ النحويّ : «وقد رآه بعض الناس في النوم ، فقال : إلى ما صرتَ ؟ فقال : رحمني الله بتعليم القرآن ». [2]

---

(١) غاية النهاية ١/٢٥٩ (١١٧٠) .

(٢) غاية النهاية ١/٢٨٠ (١٢٥٥) .

المبحث الثالث : ما جاء في فضائل السور

هذا المبحث كسابقه ؛ فهو أيضًا من المباحث ذات الصلة بالقرآن وقد ورد فيه منامات عديدة . من ذلك ما نقله الغافقيّ (٦١٩) : «(ث) وقال ابن سيرين : رأى رجلٌ في المنام سبعَ جوارٍ حسان في مكان واحد ، لم يُرَ أحسنَ منهنّ ، فقال : لِمَن أنتنّ ؟ فقلن : لمن قرأ آل حم .

[٩٠٧] (ع) وفي رواية عن محمّد بن قيس ، قال : لِمن أنتنّ ؟ بارك الله فيكنّ ؛ فقلن : أَمَا إنّك ، إن شئت ، كنّا لك . نحن الخواتيم أو قال : آل حم .

(ط) وعن أبي معشر عن محمّد بن كعب ، قال : رأى رجلٌ سبعَ نسوة حسان في المنام ، فقال : من أنتنّ ؟ بارك الله فيكنّ ؛ فقلن : أَمَا إن شئت ، كنّا لك . نحن الحواميم .

قال أبو عبيد : آل حم ، كما تقول : آل فلان ، كأنّك أضفتها إليه»[1].

---

(١) كتاب لمحات الأنوار ٢/٩٠٦-٩٠٧ (١٢٣٦-١٢٣٨) .

الخاتـــمة

إنّ نصوص المنامات لم ترد بلا سبب و لم تأتِ من فراغ ، بل جاءت ، كما يبدو ويظهر ، لتلعب دورًا ، لا يُستهان به في وظيفته . لذا رأينا من المناسب أن نجمل مضامينها ونلخّص أهدافها ونصنّفها أدبيًّا ونبيّن خصائصها اللغويّة والأسلوبيّة على النحو التالي :

مضامين المنامات :

- إجراء اختبار إلهيّ أو نبويّ في قراءة القرآن ، إمّا جزئيّ أو كلّيّ .
- تعظيم القرآن الكريم والعمل به .
- المباهاة بالقرّاء ، أصحاب القراءات ، وذلك من باب التكريم والتشريف .
- المجازاة والمكافآت المهداة إليهم .

أهدافها الإجماليّة :

- تدعيم مواقف القرّاء وتعزيز مكاناهم في الأوساط المحلّيّة .
- إسباغ شرعيّة وإضفاء مصداقيّة من باب الزيادة والإحسان على صحّة القراءات من السبع والعشر وغيرها .

تصنيف المنامات أدبيًّا :

- أدب فضائل القرّاء.
- أدب فضائل البلدان.
- أدب المفاخرات بين أهالي البلدان .

خصائص المنامات لغة وأسلوبًا :

- لغة الحوار بين طرفين ، حيث تجري مشاهده إمّا في الجنان أو يوم القيامة .
- يكثر فيها السؤال والاستفهام .

- كذلك يكثر فيها أسلوب النداء .
- بعضها طويل المتن مع إسهاب وتفصيل وبعضها الآخر موجز ومختصر .

والله تعالى من وراء القصد وله الحمد والمنّة .

ثبت المصادر والمراجع

١- **أحاسن الأخبار في محاسن الأخبار السبعة الأخيار أئمّة الخمسة الأمصار الذين انتشرت قراءتهم في ســائر الأقطار** / ابن وَهْبَان ، أبو محمّد أمين الدين عبد الوهّاب بن أحمد بن وهبان المزّيّ الحنفيّ (١٣٦٧/٧٦٨) . تحقيق : أحمد بن فارس السلّوم . بيروت : دار ابن حزم ، ط١ ، ٢٠٠٤/١٤٢٥ ، ٥٣٠ص .

٢- **أخلاق حَمَلَة القرآن** / الآجرّيّ ، أبو بكر محمّد بن الحسين بن عبد الله (٩٧٠/٣٦٠) . تحقيق وتعليق : فوّاز أحمد زمرلي . بيروت : دار الكتاب العربيّ ، ط١ ، ١٩٨٧/١٤٠٧ ، ٨٦ص .

٣- **إعراب القرآن** / أبو جعفر النحّاس ، أحمد بن محمّد بن إسماعيل المصريّ (٩٥٠/٣٣٨) . تحقيق : زهير غازي زاهد . [د. م.] : عالم الكتب / مكتبة النهضة العربيّة ، ط١ ، ١٩٨٥/١٤٠٥ ، ٥ج/٥مج .

٤- **الإقناع في القراءات السبع** / ابن الباذِش ، أبو جعفر أحمد بن عليّ بن أحمد بن خلف الأنصاريّ الغرناطيّ (٤٩١-١٠٩٨/٥٤٠-١١٤٥) . حقّقه وعلّق عليه : أحمد فريد المزيدي . قدّم له وقرّظه : فتحي عبد الرحمن حجازي . بيروت : دار الكتب العلميّة ، ط١ ، ١٩٩٩/١٤١٩ ، ٥٣٦ص .

٥- **تاريخ بغداد** / الخطيب البغداديّ ، أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت (٣٩٢-١٠٠٢/٤٦٣-١٠٧٢) . بيروت : دار الكتب العلميّة ، [د. س.] ، ١٤مج .

٦- **تفسير القرآن** / أبو المظفّر السمعانيّ ، منصور بن محمّد بن عبد الجبّار بن أحمد التميميّ المروزيّ الحنفيّ ثمّ الشافعيّ (٤٢٦-١٠٣٥/٤٨٩-١٠٩٦) . تحقيق : ياسر بن إبراهيم . غنيم بن عبّاس بن غنيم . الرياض : دار الوطن ، ط١ ، ١٩٩٧/١٤١٨ ، ٦مج .

٧- **التلخيص في القراءات الثمان** / أبو معشر الطبريّ ، عبد الكريم بن عبد الصمد بن محمّد القطّان الشافعيّ (١٠٨٥/٤٧٨) . دراسة وتحقيق : محمّد حسن عقيل موسى . جدّة : الجماعة الخيريّة لتحفيظ القرآن الكريم ، ط١ ، ١٩٩٢/١٤١٢ ، ٥٢٧ص .

٨- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال** / المزّيّ ، أبو الحجّاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (٦٥٤-٧٤٢/١٢٥٦-١٣٤١) . حقّقه وضبط نصّه وعلّق عليه : بشّار عوّاد معروف . بيروت : مؤسّسة الرسالة ، ط١ ، ١٤١٣/١٩٩٢ ، ٣٥مج .

٩- **جامع البيان في القراءات السبع المشهورة** / أبو عمرو الدانيّ ، عثمان بن سعيد بن عثمان (٣٧١-٤٤٤/٩٨١-١٠٥٣) . تحقيق : محمّد صدوق الجزائري . بيروت : دار الكتب العلميّة ، ط١ ، ١٤٢٦/٢٠٠٥ ، ٨٠٧ص .

١٠- **الجامع الصحيح / مسلم** ، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيريّ النيسابوريّ (٢٠٤-٢٦١/٨٢٠-٨٧٥) . القاهرة : مؤسّسة دار التحرير ، ١٣٨٣/[١٩٦٣] ، ٨ج/٢مج . [تصوير عن طبعة إستانبول ، ١٣٢٩/ [١٩١١]

١١- **جمال القرّاء وكمال الإقراء** / السخاويّ ، أبو الحسن علم الدين عليّ بن محمّد بن عبد الصمد المصريّ الشافعيّ (٥٥٨-٦٤٣/١١٦٣-١٢٤٥) . تحقيق : علي حسين البوّاب. مكّة المكرّمة : مكتبة التراث ، ط١ ، ١٤٠٨/١٩٨٧ ، ٢ج/٢مج .

١٢- **الحجّة للقرّاء السبعة أئمّة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد** / أبو عليّ الفارسيّ ، الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار (٢٨٨-٣٧٧/٩٠٠-٩٨٧). حقّقه : بدر الدين قهوجي ، بشير جويجاتي . راجعه ودقّقه : عبد العزيز رباح ، أحمد يوسف الدقّاق. دمشق : دار المأمون للتراث ، ط٢ ، ١٤١٣/١٩٩٣ ، ٦ ج/٦مج .

١٣- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** / أبو نُعيم الأصفهانيّ ، أحمد بن عبد الله بن أحمد الشافعيّ (٣٣٦-٤٣٠/٩٤٨-١٠٣٨) . دراسة وتحقيق : مصطفى عبد القادر عطا . بيروت : دار الكتب العلميّة ، ط١ ، ١٤١٨/١٩٩٧ ، ١٢ج/١٢مج .

١٤- **سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي** / ابن القاصح ، أبو البقاء عليّ بن عثمان بن محمّد العذريّ (٧١٦-٨٠١/ ١٣١٥-١٣٩٩) . ضبطه وصحّحه وخرّج آياته. محمّد عبد القادر شاهين . بيروت: دار الكتب العلميّة ، ط١ ، ١٤١٩/١٩٩٩،٣٤٩ص .

١٥- **سير أعلام النبلاء** / الذهبيّ، أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (٦٧٣-٧٤٨/١٢٧٤-١٣٤٨). حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه:شعيب الأرنؤوط [وآخرون] . بيروت : مؤسّسة الرسالة، ط١ ، ١٤٠١-١٤٠٩/١٩٨١-١٩٨٨ ، ٢٥مج.

١٦-**الطبقات الكبرى** / ابن سعد، أبو عبد الله محمّد بن سعد بن مَنيع الزهريّ(١٦٨-٢٣٠/٧٨٤-٨٤٥). بيروت: دار صادر / دار بيروت، ١٣٧٧-٨٨/١٩٥٧-٦٨،٩مج .

١٧-**غاية النهاية في طبقات القرّاء** / ابن الجزريّ ، أبو الخير شمس الدين محمّد بن محمّد بن محمّد الشافعيّ (٧٥١-٨٣٣/١٣٥٠-١٤٢٩) . عُني بنشره : G. Bergsträsser . القاهرة: مطبعة السعادة ، ١٣٥١-٥٢/١٩٣٢-٣٣ ، ٣ج/٢مج .

١٨-**قراءات القرّاء المعروفين بروايات الرواة المشهورين** / الأندرابيّ ، أبو عبد الله أحمد بن أبي عمر الخراسانيّ المقرئ (بعد٥٠٠/١١٠٧) . حقّقه وقدّم له : أحمد نصيف الجنابي . بيروت : مؤسّسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٠٥/١٩٨٥ ، ١٦٧ص .

١٩-**المبسوط في القراءات العشر** / ابن مهران ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهانيّ النيسابوريّ (٢٩٥-٣٨١/٩٠٨-٩٩١) . تحقيق: سبيع حمزة حاكمي . دمشق : مجمع اللغة العربيّة / دار المعارف للطباعة، ١٤٠٧/ ١٩٨٦ ، ٦١٦ص .

٢٠-**المستنير في القراءات العشر** / ابن سِوَار ، أبو طاهر أحمد بن عليّ بن عبيد الله بن عمر بن سوار البغداديّ (٤٩٦/١١٠٣) . تحقيق ودراسة : عمّار أمين الددو . دبي : دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التراث ، ط١ ، ١٤٢٦/٢٠٠٥ ، ٢مج .

٢١-**معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار** / الذهبيّ ، أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (٦٧٣-٧٤٨/١٢٧٤-١٣٤٨) . تحقيق : Tayyar Altikulaç . إستانبول: وقف الديانة التركيّ ، ط١ ، ١٤١٦/١٩٩٥ ، ٤مج .

٢٢-**القراءات القرآنيّة – تاريخ وتعريف** / الفضلي ، عبد الهادي . جدّة : مكتبة دار المجمَع العلميّ ، ١٣٩٩/١٩٧٩ ، ١٦٠ص .

٢٣-**كتاب التذكرة في القراءات** / ابن غَلْبُون ، أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن عبيد الله الحلبيّ (٣٩٩/ ١٠٠٩) . تحقيق : عبد الفتّاح بحيرى إبراهيم . مدينة نصر – القاهرة : الزهراء للإعلام العربيّ ، ط٢ ، ١٤١١/١٩٩١ ، ٢مج .

٢٤-**كتاب السبعة في القراءات** / ابن مجاهد ، أبو بكر أحمد بن موسى بن العبّاس البغداديّ (٢٤٥-٣٢٤/ ٨٥٩-٩٣٦) . تحقيق : شوقي ضيف. القاهرة : دار المعارف ، ط٣ ، [د. س.] ، ٧٨٦ص .

٢٥-**كتاب العلل ومعرفة الرجال** / ابن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل الشيبانيّ الوائليّ (١٦٤-٢٤١/٧٨٠-٨٥٥) . تحقيق وتخريج: وصيّ الله عبّاس . بيروت / الرياض: المكتب الإسلاميّ / دار الخاني ، ط١ ، ١٤٠٨/١٩٨٨ ، ٤مج .

٢٦-**كتاب الكامل في القراءات الخمسين** / الهذليّ ، أبو القاسم يوسف بن عليّ بن جبارة المغربيّ (٤٠٣-٤٦٦/١٠٢٢-١٠٧٣) . نسخة مصوّرة عن مخطوطة المكتبة الأزهريّة (رواق المغاربة) ، رقمها ٣٦٩ ، ٢٥٠ ورقة ، تاريخ النسخ ١١ صفر ٥٢٤ للهجرة .

٢٧-**كتاب معاني القراءات** / أبو منصور الأزهريّ ، محمّد بن أحمد بن الأزهر الهرويّ (٢٨٢-٣٧٠/٨٩٥-٩٨١) . حقّقه وعلّق عليه : أحمد فريد المزيدي . قدّم له وقرّظه : فتحي عبد الرحمن حجازي . بيروت : دار الكتب العلميّة ، ط١ ، ١٤٢٠/١٩٩٩ ، ٦٣٢ص .

٢٨-**كتاب المعرفة والتاريخ** / الفسويّ ، أبو يوسف يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسيّ (٢٧٧/٨٩٠) : . رواية عبد الله بن جعفر بن درستويه النحويّ . تحقيق : أكرم ضياء العمريّ . بيروت : مؤسّسة الرسالة ، ط٢ ، ١٤٠١/١٩٨١ ، ٣مج .

٢٩-**منجد المقرئين ومرشد الطالبين** / ابن الجزريّ ، أبو الخير شمس الدين محمّد بن محمّد بن محمّد الشافعيّ (٧٥١-٨٣٣/١٣٥٠-١٤٢٩) . بيروت : دار الكتب العلميّة ، ١٤٠٠/١٩٨٠ ، ٧٩ص .

٣٠-**الموضح في التجويد** / القرطبيّ ، أبو القاسم عبد الوهّاب بن محمّد بن عبد الوهّاب بن عبد القدّوس (٤٠٣-٤٦١/١٠١٢-١٠٦٩) . تقديم وتحقيق : غانم قدّوري الحمد . عمّان : دار عمّار ، ط١ ، ١٤٢١/٢٠٠٠ ، ٢٥١ص .

٣١-**نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء** / الأنباريّ ، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمّد بن عبيد الله الأنصاريّ (٥١٣-٥٧٧/١١١٩-١١٨١) . تحقيق : محمّد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة : دار الفكر العربيّ ، ١٩٩٨ ، ٤١٩ص .

٣٢-**النشر في القراءات العشر** / ابن الجزريّ ، أبو الخير شمس الدين محمّد بن محمّد بن محمّد الشافعيّ (٧٥١-٨٣٣/١٣٥٠-١٤٢٩) . أشرف على تصحيحه ومراجعته للمرّة الأخيرة: عليّ محمّد الضبّاع . بيروت : دار الفكر ، [د. س.] ، ٢ج/٢مج .

فهرس الموضوعات

الشمعة في انفراد الثلاثة عن السبعة

لعثمان بن عمر الناشري (ت ٨٤٨هـ) ***

دراسة وتحقيق

إياد سالم صالح السامرائـي* و يعقوب أحمد محمد السامرائي **

المدرس بكلية الشريعة بجامعة تكريت بالعراق المدرس بكلية تربية سامراء -جامعة تكريت

* ولد عام ١٩٧٥م ببغداد.
* نال الماجستير في اللغة العربية بأطروحته" اختلاف الرواة عن نافع - دراسة لغوية"
* من بحوثه المنشورة: " الاختلاف في القراءات القرآنية وأثره في اتساع المعاني " ، "الاختلاف في القراءات القرآنية بين دعاوى المستشرقين ومفهوم علماء المسلمين " .

** ولد عام ١٩٧٠م بسامراء بالعراق.
* نال الماجستير في اللغة العربية بأطروحته" أبو حاتم السجستاني وجهوده في علوم القرآن "
* من بحوثه المنشورة: "لغة هذيل في لسان العرب"، "قراءة السيدة عائشة دراسة صوتية صرفية نحوية" .

*** البحث الفائز بالمركز الثالث في المسابقة العلمية الأولى التي نظمتها المجلة

الملخص

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه الأكرمين ومن تبعهم إلى يوم الدين، وبعد:

فهذا بحث يُعنى بتحقيق كتاب لطيف في علم القراءات عنوانه (الشمعة في انفراد الثلاثة عن السبعة)، وهو من تأليف عالم كبير من علماء القراءات في اليمن هو عثمان بن عمر الناشري (ت ٨٤٨هـ).

تناول كتاب الشمعة موضوعًا مهمًا من موضوعات القراءة القرآنية، إذ ذكر الحروف التي انفرد بها القرَّاء الثلاثة المتممين للقراء العشرة عن السبعة، وهم: أبو جعفر، ويعقوب، وخلف، وذكر عن كل قارئ روايتين، فمجموع روايات هذا الكتاب هي ست روايات عن ثلاثة قرَّاء، وكان طريق هذه الروايات هو طريق الدرة المضية لشيخه العلامة ابن الجزري، وكان التحقيق على نسخة يحتفظ بها المركز الإقليمي للمخطوطات (دار صدام للمخطوطات سابقًا)، وقد شمل ضبط النص، وتخريج الآيات القرآنية، والتعريف بالمصطلحات والكتب، والترجمة للأعلام الواردة في النص، والتقديم له بدراسة شملت حياة المؤلف، ومكانته العلمية، ومؤلفاته، ونسبة الكتاب للمؤلف، والتعريف بمنهج التحقيق .

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، وعلى آله وصحبه الأكرمين ومن تبعهم إلى يوم الدين ، وبعد :

فإن من أشرف ما تصرف فيه الأوقات والهمم والجهود ، وتفنى فيه الأعمار كتاب الله ﷻ، والعيش في كنف ظلاله ، وكان من توفيق الله لنا وتمام فضله علينا أن سخر لنا العمل على تحقيق كتاب (الشمعة في انفراد الثلاثة عن السبعة) لعثمان بن عمر الناشري لعدة أسباب :

أولها : أن موضوع هذا الكتاب يتعلق بأشرف علم ، فهو متصل بأداء القرآن، وهل أعظم من القرآن شيء حتى تصرف فيه الأعمار والأقلام ؟

وثانيها : أن صاحبه عثمان بن عمر الناشري عالم جليل من علماء أهل اليمن، لم يحظ تراثه بالعناية المناسبة ، وإحياء تراث أمثال هؤلاء العلماء يكشف عن بعض جوانب الحياة العلمية في اليمن ، ويجلي غوامضها ، والحقيقة أن التراث اليمني لم يلق العناية الفائقة من الدارسين ، فلم يحقق منه –على كثرته – إلاَّ القليل ، وظلت مخطوطاته في طيِّ النسيان .

وثالثها : أن نسخة هذا الكتاب فريدة ، فلم نجد – على كثرة البحث والتفتيش – لها نسخة أخرى ، بل لم نجد لها ذكراً في كتب التراجم والطبقات ممن اهتموا بتراث الناشري ، فيعد أخراج هذا الكتاب إضافة علمية جديدة إلى المكتبة الإسلامية .

وجاء عملنا في هذا الكتاب على قسمين :

القسم الأول الدراسة ، واشتمل على مبحثين ، خُصِّص المبحث الأول منها للتعريف بالمؤلِّف ومكانته العلمية ، فعرفنا باسمه ، ونسبه ،

ومولده، ونشأته، ورحلته في طلب العلم، وشـيوخه وتلاميـذه، وثقافتـه، ومؤلفاته، ووفاته .

وكان المبحث الثاني للتعريف بالمؤلَّف ، فتحدثنا فيـه عـن كتـاب الشمعة ، وموضوعه ومنهج المؤلِّف فيه ، وعنوان الكتاب ونسبته إلى مؤلفه ، ووصف النسخة الخطية ، ثم ختمنا المبحث بصور من المخطوطة .

أما **القسم الثـاني** فخصص لتحقيق النص على وفق قواعد التحقيـق العلمي المتعارف عليها.

ويطيب لنا في هذا المقام أن نقدم شكرنا إلى كل من قدم لنا يد عون، ونخص بالذكر منهم أستاذنا وشيخنا الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمـد ، وأخانا وزميلنا الدكتور أحمد هاشم أحمد اللذين قرءا أصول هذا الكتـاب في صورته الأولى ، على ما أفادانا به من ملاحظات وحسن توجيه قومت هـذا العمل ، فجزاهما الله عنا خير جزاء .

والله نسأل أن ينفع به ويجعله خالصاً لوجه الكريم ، وأن يَـدَّخره في موازين حسناتنا إنه ولي ذلك والقادر عليه ، وآخر دعوانا أن الحمـد لله ربِّ العالمين .

المحققان

إياد سالم صالح السامرائي

ويعقوب أحمد محمد السامرائي

القسم الأول

الدراســـــة

المبحث الأول

الناشري حياته ومكانته العلمية

أولاً – حياته (اسمه ونسبه ، ومولده ونشأته ، ورحلته في طلب العلـــم ، وشيوخه وتلامذته، ووفاته).

- **اسمه ونسبه :**

هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن علي بن محمد[1] بن أبي بكر بن عبد الله بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله العفيف الناشري المقرئ الشافعي (عفيف الدين) فقيه، مشارك في الأدب والشعر[2] ،" ابن أخي القاضي موفق الدين علي ، وابن عم القاضي الطيب ابن أحمد بن أبي بكر وتلميذه"[3].

وينتسب صاحبنا إلى بني ناشرة ، وعرف بهذه النسبة ثلاثة بطون ، أولها: ناشرة بن الأبيض بطن من بطون هَمدان من القحطانية ، وهم بنو ناشرة بن الأبيض بن كنانة بن مريسة ابن عامر بن عمرو بن عِلَّة بن جَلْد .

وثانيها ناشرة بن نصر بطن من أسد بن خُزَيْمة ، من العدنانية ، وهم بنو ناشرة بن نصر بن سُواءة بن سعد بن مالك بن ثعلبة بن دُودان بن أسد بن خزيمة بن مُدركة بن إلياس ابن مضر بن نزار بن معد بن عدنان .

وثالثها : ناشرة بن هلال بطن من عامر بن صعصعة من قيس بن عيلان من العدنانية، وهم بنو ناشرة بن هلال بن عامر بن صعصعة بن معاوية

---

(١) ينظر : طبقات صلحاء اليمن ١٤٤ ، والضوء اللامع ١٣٤/٥ ، وهدية العارفين٦٥٦/١ ، والأعلام ٢١١/٤، ومعجم المؤلفين ٢٦٥/٦.

(٢) ينظر : هدية العارفين ١/ ٦٥٦ ، والأعلام ٢١١/٤، ومعجم المؤلفين ٢٦٥/٦.

(٣) الضوء اللامع ١٣٤/٥.

ابن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان[١].

• مولده ونشأته :

اختلف العلماء في تحديد سنة ولادته، لأن المعول عليه في كتب التـــراجم والطبقات أن يؤرخ لسنة الوفاة ، لأن الولادة لا يركز عليها إلاَّ بعد الشهرة والارتقاء ، فقد جاء عن السخاوي : « وكان فقيهاً ومقرئاً مولده سنة خمس وثمان مئة ، ومات بعد الأربعين ، أفادنيه حمزة الناشري ، وفي أثناء كتابـــه في الناشريين مما يدخل في ترجمته أشياء ، ومولده إنما هو في ربيع الثاني في ســـنة أربع » [٢].

نشأ عثمان بن عمر الناشري يتيماً فتكفله أعمامه ، فقد « مـــات أبـــوه وعمره أربع سنين ، فكفله عمه الإمام العلامة ولي الله شهاب الدين أحمد بن أبي بكر الناشري مدة يسيرة ، ثم لما توفي عمه المذكور انتقل إلى عمه الآخـــر شيخ الإسلام شمس الدين علي بن أبي بكر الناشري فحفظ القرآن العظـــيم ثم جمع القراءات السبع عند المقرئ شهاب الدين أحمد بن محمد الأشعري قبـــل بلوغ عمره عشرين سنة ، وكان موفقاً في صغره كما قيل في المثل عاش طفل ما مر به أب» [٣].

درَّس في مدارس مدينة زبيد ثم انتقل إلى تعز بترتيب مـــن الـــسلطان الظاهري يحيى بن إسماعيل بن العباس الرسولي ، ورتبه السلطان مدرساً بمدرسة الظاهرية والمرشدية ، فأقام بها نحو عشر سنين ، وكذلك درَّس في غيرها مـــن

---

(١) ينظر : معجم قبائل العرب ٣/١١٦٦-١١٦٧.

(٢) أي : أربع وثمانمائة ، الضوء اللامع ٥/١٣٤.

(٣) طبقات صلحاء اليمن ١١٥.

المدارس ، كالمدرسة الجلالية ، ثم لما تغير حال تعز سنة ثمان وأربعين وثمان مئة واتفق فيها ما اتفق من الفتن انتقل إلى مدينة إب بدعوة من أميرها أسد الدين أحمد بن الليث السيري الهمداني ، فتصدر للفتوى والإقراء ، وجُعِلَ مدرساً للمدرسة الأسدية التي أنشأها السلطان هناك ، وإماماً ومدرساً للقراءات فيها، ويذكر أن الأمير أسد الدين تلقاه أحسن ملقى ، وأكرمه وقابله بما يقابل مثله، ورتب له من النفقة ما يقوّم بها حاله ، وأحسن إليه إحساناً تاماً فطالت مدة إقامته حتى وافته المنية[1].

• **رحلته في طلب العلم :**

امتاز الناشري بحياة علمية زاخرة ، فنجده قد درس النحو ، واللغة ، والفقه، والقراءات، والأصول والحديث ، وغيرها من العلوم الشرعية ، مع مشاركته في الأدب والشعر، فحج بيت الله الحرام وجاور الرسول الكريم ﷺ في المدينة المنورة ، فصار فقيهاً محققاً لعلوم جمة[2].

رحل إلى كثير من مدن اليمن مدرِّساً وواعظاً ، وإماماً لمساجدها ، فقد درَّس في مدارس زبيد ثم درَّس في مدارس الظاهرية بأمر من السلطان الظاهر ، وكذلك درَّس بالمدرسة المرشدية ، وكان مبارك التدريس. انتفع بعلمه جماعة كثيرون ، وولي أيضاً إمامة الظاهرية ، فلما اختل الأمر انتقل إلى إب في أواخر جُمَادى الأولى سنة ثمان وأربعين باستدعاء مالكها أسد الدين أحمد بن الليث السيري الهمذاني صاحب حصن جب ، فرتبه مدرساً بمدرسة الأسدية التي

---

(١) ينظر : طبقات صلحاء اليمن ١١٦ ، و الضوء اللامع ١٣٤/٥ ، والأعلام ٢١١/٤.

(٢) ينظر : طبقات صلحاء اليمن١١٥- ١١٦ ، والضوء اللامع ١٣٤/٥ .

أنشأها هناك ، وكلفه إمامتها وتدريس القراءات بها ، وتصدر للفتوى فيها ، ومكث هناك حتى توفي رحمه الله [(١)].

- **شيوخه وتلاميذه :**

تلقى عثمان بن عمر الناشري العلم من أساتذة أجلاء اختلفت مناحيهم وتعددت مشاربهم ، فمنهم المقرئ ، والمحدث ، واللغوي ، والنحوي، وراوية الشعر ، وقد لازم الناشري بعضهم مدة من الزمن ، ثم انصرف عنهم إلى سواهم، حتى إذا اكتملت جوانب ثقافته ، وروافد معرفته بان له أن يلازم علماء آخرين .

وقد أشارت كتب التراجم والطبقات وسواها إلى طائفة غير يسيرة من هؤلاء ، وأسقطت أخرى غيرهم اختصاراً ربما ، أو عجزاً عن الحصر ، ولو وصلنا كتابه (طبقات بني ناشر) لاختلف الأمر ، والله أعلم .

وسنكتفي هنا بذكر أسماء أشهر العلماء الذين أخذ عنهم الناشري في القراءات والنحو والفروع ، والحديث ، والأصول ، وسائر العلوم[(٢)]:

١. نفيس الدين العلوي .
٢. حافظ العصر شهاب الدين بن حجر .
٣. الشريف الحسيب تقي الدين المالكي .
٤. الإمام وجيه الدين البرشكي .
٥. الفقيه شرف الدين إسماعيل المقرئ .
٦. الفقيه شرف الدين الدمتي .

---

(١) ينظر : طبقات صلحاء اليمن ١١٧ ، والضوء اللامع ١٣٤/٥ .

(٢) ينظر : طبقات صلحاء اليمن ١١٥- ١١٦.

٧. الفقيه جمال الدين بن الخياط .
٨. المقرىء شمس الدين الشرعبي .
٩. المقرىء شهاب الدين أحمد بن محمد الأشعري ، جمع عليه القـــراءات السبع قبل بلوغ عمره عشرين سنة .
١٠. العلامة شمس الدين محمد بن محمد الجزري ،صاحب كتاب النـــشر ، جمع عليه علم القراءات العشر ، وقرأ وسمع عليه كتباً كثيرة وأجاز له، وذلك سنة مَقدم ابن الجزري إلى اليمن .
١١. الشيخ إسماعيل بن إبراهيم البومة ، فقد سمع وقرأ عليه النحو.
١٢. الإمام المقدسي ، فقد سمع وقرأ عليه النحو .
١٣. عمه شيخ الإسلام شمس الدين علي بن أبي بكر الناشري ، فقد أخذ عنه الحديث والفقه .
١٤. ابن عمه شيخ الإسلام الطيب بن أحمد الناشري .
١٥. وغير من ذكرنا ، منهم من قرأ أو سمع منه ، أو أجاز لـــه ، « وقـــد جمعهم بخطه بجزء لطيف ذكر أنه وقفه على أهله ، وعليـــه جماعـــة كثيرون من أهل العصر بمصر ، والشام ، والمقدس ، وغيرها » (١).

أما تلاميذه فهم كثر ، إذ وهب نفسه للتدريس والإقراء ، وكما مر بنا في الصفحات السابقة كيف استُدْعيَ الناشري للتدريس في مدارس الأسدية والجلالية وغيرها ، وبدعوة من أمرائها، ونقلت لنا بعض المصادر أنه –رحمـــه الله– كان قد رُزق المحبة عند أهل البلدة كافة ، وظهرت له فضائل ومناقب مما

(١) طبقات صلحاء اليمن ١١٥.

لا تكاد تحصر[١]، ومن البدهي أن يكون له تلاميذ عبر تلك المرحلة من التدريس، والتي تجاوزت العشرين عاماً .

والمتصفح في طبقات صلحاء اليمن يرى أثر هذا العالم الجليل على علماء اليمن ، وهم كثر لا يمكن استيعابهم في هذه العجالة .

- **وفاته :**

لم يختلف أصحاب الطبقات في تحديد سنة وفاته – رحمه الله – فقد توفي بالطاعون يوم الأحد التاسع عشر من ذي الحجة سنة ثمان وأربعين وثمان مئة من الهجرة المباركة[٢]، وكان آخر كلامه الإقرار بالشهادتين ، وتأسف الخلق على فقده، وشهد جنازته من لا يحصى ، ورثاه بعض الشعراء ، رحمه الله وإيانا [٣].

ثانياً – مكانته العلمية (علمه ، و مؤلفاته) .

- **علمه :**

تنوعت مصادر علوم الناشري وتعددت مواردها ، فبعد أن عاش يتيماً بين أحضان أعمامه حفظ القرآن الكريم وهو لم يتجاوز الخامسة من عمره ، وتعلم من أعمامه الشيء الكثير، إذ كانوا من علماء اليمن المبرزين، ثم تلقى القراءات السبع على يد شيخه الأشعري وهو لم يتجاوز العشرين من عمره، ثم أخذ العلوم الشرعية على يد أكابر علماء اليمن، وعلى غيرهم ممن كانوا يَفِدُون إلى اليمن أو يرتحل إليهم، أمثال الشيخ العلامة إمام أهل القراءات في زمانه ابن

---

(١) ينظر : طبقات صلحاء اليمن ١١٦، والضوء اللامع ١٣٤/٥ .

(٢) ينظر : طبقات صلحاء اليمن ١١٦، والضوء اللامع ١٣٤/٥ ، وهدية العارفين ٦٥٦/١ ، والأعلام ٢١١/٤.

(٣) ينظر : الضوء اللامع ١٣٤/٥- ١٣٥ .

الجزري،إذ أخذ عنه القراءات العشر حين قدم إلى اليمن[1]،وكان إلى جانب براعته في القراءات، قد برع أيضاً في الفقه، والحديث، والأصول، وغيرها من العلوم الشرعية، وكان للشعر حظ وافر في حياته قراءةً ونظماً، فمن شعره قوله[2]:

تذكرت في نفسي فلم أر زلة كزلة من باع التهائم بالجبل
وأصبح عن ربع الأحبة نازحاً يسائل عن هذا وعن ذاك ما فعل

وله أيضاً :

يقولون لي ضيعت عمرك فانتبه وشمر فقد وافاك شهر محرم
فقلت لهم مالي سوى أن عادتي منامي على الأجفان فيه محرم

أفنى الناشري جلَّ حياته بين التدريس والتأليف ، ومما يدلل على مكانة هذا العالم الجليل ما تركه من مؤلفات ، تبرز عن مقدرة علمية كان يتمتع بها، والتي سنعرض لها في الفقرة القادمة .

- **مؤلفاته** :

خلف الناشري وراءه مؤلفات قيمة ، بقي أكثرها حبيس أدراج المكتبات الخطية ، أو فقد و لم يبق إلاّ عنوان الكتاب في كتب التراجم والطبقات والفهارس ، وقد تتبعنا أكثرها وأحصينا ما وجدناه في هذه الكتب وهي :

١- إيضاح الدرة المضية في قراءة الأئمة الثلاثة المرضية[3].

(١) ينظر : طبقات صلحاء اليمن ١١٦.

(٢) ينظر المصدر السابق ١١٧.

(٣) ينظر : الفهرس الشامل — القراءات ٢٧-٢٨، وقد علمنا — من أحد المحكمين — أنه قد طبع بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بتحقيق الشيخ عبد الرزاق علي إبراهيم موسى .

٢- انفرادات الناشري في مذهب قالون والدوري[١].

٣- البستان الزاهر في طبقات علماء بني ناشر في التأريخ والتراجم [٢].

٤- خلاف قالون والدوري[٣].

٥- دُر الناظم لرواية حفص عن عاصم[٤].

٦- الدر الناظم لرواية قالون والدوري[٥].

٧- شرح على الحاوي والإرشاد ، مات ولم يتمه[٦].

٨- الشمعة في انفراد الثلاثة عن السبعة ، وهو كتابنا هذا .

٩- نفايس الهمزة في وقف هشام وحمزة[٧].

١٠- الهداية إلى تحقيق الرواية[٨].

---

(١) مخطوط ، ينظر : الفهرس الشامل – القراءات ٢٤.

(٢) ينظر : الضوء اللامع ١٣٤/٥ ، وكشف الظنون ٣١٠/١ وسماه (تاريخ عفيف الدين عثمان بن محمد الناشري) ، وهدية العارفين ٦٥٦/١ ، وإيضاح المكنون ١٨١/١ وسماه (البستان الناشر في طبقات علماء بني ناشر) ، و الأعلام ٢١١/٤ ، ومعجم المؤلفين ٢٦٥/٦.

(٣) ينظر:الفهرس الشامل– القراءات٩٠، وقد علمنا مؤخراً أنه قد طبع في شيكاغو بتقديم السيد محمد حسين الجلالي .

(٤) مخطوط، ينظر: الضوء اللامع ١٣٤/٥، ومعجم المؤلفين ٢٦٥/٦، والفهرس الشامل – القراءات ٩١.

(٥) مخطوط ، ينظر : الضوء اللامع وسماه (رواية قالون والدوري) ، والفهرس الشامل – القراءات ٩١.

(٦) ينظر : الضوء اللامع ١٣٤/٥ ، ومعجم المؤلفين ٢٦٥/٦.

(٧) مخطوط ، ينظر : الفهرس الشامل – التجويد ١/ ٢٣٠ .

(٨) مخطوط ، ينظر : الضوء اللامع ١٣٥/٥ ، والأعلام ٢١١/٤ ، ومعجم المؤلفين ٢٦٥/٦ وسماه (الهداية في القرءات) ، والفهرس الشامل – القراءات ٢٠٨.

المبحث الثاني

كتاب الشمعة ، دراسة ووصف

أولاً – دراسة حول الكتاب (موضوع الكتاب ، ومنهجه فيه ، ونسبة الكتاب إلى مؤلفه، وعنوانه) .

- **موضوع الكتاب ، ومنهجه فيه :**

تناول كتاب الشمعة موضوعاً مهماً من موضوعات القراءات القرآنية، إذ ذكر انفرادات القرَّاء الثلاثة المتممين للقرَّاء العشرة عن السبعة ، وهم : أبو جعفر ، ويعقوب ، وخلف ، وذكر عن كل قارئ روايتين ، فمجموع روايات هذا الكتاب هي ست روايات عن ثلاثة قرَّاء .

وكانت غاية الناشري في هذا الكتاب هي الإحاطة بجميع القراءات ، إذ يقول : « وفائدها الإحاطة بجميع القراءات » [1].

أما منهجه في الكتاب ، فكان يذكر القارئ ثم يورد الحرف الذي انفرد به عن بقية السبعة ، وكان مصدره في هذا الكتاب هو قصيدة الدرة المضية في قراءات الأئمة الثلاثة المرضية لشيخه العلامة ابن الجزري ، وفي ذلك يقول : « وإنما اعتبرت الدرة المضية فقط في انفراد الثلاثة عن السبعة فاعلم ذلك » [2].

ولكن المتصفح للكتاب يلحظ أن الناشري لم يلتزم هذا المنهج في كل الكتاب ، فقد اعتمد على كتابي الشاطبية ، والطيبة في مواضع من الكتاب،

---

(١) الشمعة ١و .

(٢) الشمعة ١و .

منها قوله: «ابن وَرْدَان باختلاس﴿تُرْزَقَانِهِۦ﴾ [يوسف:٣٧] ، وقد ذكر ذلك في الطيبة لقالون لكني التزمتُ الزيادة باعتبار الشاطبية من الدرة»[1].

وقال في موضع آخر: «ونقل ابن وَرْدَان ﴿ مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ﴾ [آل عمران: ٩١] ، أعني همزة (مِّلْءُ) وقفاً ووصلاً ، وذكر الشيخ في الطيبة عنه خلافاً في لفظ (مِّلْءُ) »[2].:

وقال في موضع آخر : «وكذلك فتح ﴿أَنَّا صَبَبْنَا﴾ وصلاً وكسر ابتداءً، وهذا في عبس[٢٥] ، وكذلك ذكر في الطيبة في ﴿عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ في المؤمنين [٩٢] أنه رفع في الابتداء فقط بخلف عنه . »[3]، وغيرها[4].

- **نسبة الكتاب وعنوانه :**

لم نجد فيما اطلعنا عليه من كتب التراجم والطبقات والفهارس وما شابهها ذكراً لهذا الكتاب ضمن تصانيف الناشري ، وربما يرجع ذلك لاهتمام المترجمين بذكر أشهر مؤلفاته، والشمعة لم يكن من الشهرة بمكان حتى يعرف به الناشري ، أو أنه ألفه في أواخر حياته فلم يعرف ، أو غير ذلك من أسباب، ولكن نسبة الكتاب إلى عثمان بن عمر الناشري كانت واضحة على صفحة العنوان ، فدُوِّن على صفحة العنوان عبارة : « هذا كتاب الشمعة في انفراد الثلاثة عن السبعة ، تأليف الشيخ العلامة الفاضل الكامل الفهامة الفقيه

---

(١) الشمعة ١و- ١ظ .

(٢) الشمعة ١ظ .

(٣) الشمعة ٤ ظ .

(٤) الشمعة ٦ ظ.

المقرئ عثمان بن عمر الناشري قدس الله روحه ونور ضريحه ونفعنا به وبعلمه آمين »[1] ، فهذه النسبة لا تقبل الشك .

وكذا العنوان ، إذ ورد على صفحة العنوان – كما سبق – وفي الصفحة الأولى من المخطوطة ، إذ قال : « كتاب الشمعة في انفراد الثلاثة عن السبعة ، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ، وبعد : فهذه الحروف التي خالف القراء الثلاثة فيها السبعة ، وهم ... »[2].

فضلاً عن ذلك إن اعتماد الكتاب كان على قصيدة الدرة المضية ، للعلامة ابن الجزري ، شيخ الناشري ، وبهذا نقطع أن الكتاب أُلف بعد القرن الثامن ، وأن للناشري كتباً كثيرة حول هذا الموضوع ، إن لم نقل إن جل مؤلفاته في القراءات.

ومن خلال ما قدمنا نستطيع أن نجزم بأن كتاب الشمعة هو من تصنيف الشيخ عثمان ابن عمر الناشري المتوفى سنة (٨٤٨هـ) .

ثانيا – وصف المخطوطة (نسخة المخطوطة ، و نهجنا في التحقيق، وصور من المخطوطة)

- **نسخة المخطوطة :**

لم نجد – فيما اطلعنا عليه من كتب فهارس المخطوطات – نسخة ثانية لهذا الكتاب ، فاعتمدنا على نسخة فريدة يحتفظ بها المركز الإقليمي للمخطوطات (دار صدام للمخطوطات سابقاً) ، وهي ضمن مجموع (حلية

(١) الشمعة صفحة العنوان .

(٢) الشمعة ١و.

أهل الكمال بأجوبة أسئلة أهل الجلال) وتحمل الرقم ١٠٣٤/١ لغة ، ويقع الكتاب في اثنتي عشرة صفحة بقياس ٢٠× ١٤ سم ، وعدد الأسطر في كل صفحة سبعة عشر سطراً ، وعدد الكلمات في كل سطر ما يقارب تسع كلمات ، أما خط النسخة فكان دارج نسخ بخط الناسخ السيد حافظ أحمد البالوي في مصر سنة (١١٨١هـ) .

- **منهجنا في التحقيق :**

سرنا في تحقيق النص على وفق المنهج الآتي :

١. حررنا النص كله على وفق قواعد الرسم الإملائي الحديث ، من دون الإشارة في الهامش إلى مواطن الخلاف في بعض الكلمات مع ما ورد في المخطوط ، من ذلك مثلاً كلمة (مسألة) ، إذ رسمت في المخطوط (مسئلة) ، وكذلك كلمة (الثلاثة) ، إذ رسمت في المخطوط (الثلثة) ، وغيرهما .

٢. كتبنا الآيات القرآنية الكريمة على وفق رسم المصحف الشريف ، وإن كتبت في المخطوط في بعض المواضع على خلاف الرسم ، فقد أشرنا في الهامش إلى ذلك ، ثم ضبطناها بما يتلائم مع قراءة القارئ أو الراوي بشرط ألاَّ تخالف الرسم العثماني .

٣. قسمنا النص على فقرات ، واستعملنا علامات الترقيم المستعملة في الكتابة العربية في زماننا .

٤. عَلَّقنا على النصوص بما يشرح مبهمه ، أو يزيل غامضه ، وذكرنا القراءات الأخرى الواردة في انفرادات الحرف ، معتمدين في ذلك على أمهات كتب القراءات .

٥. خَرَّجنا الآيات القرآنية داخل المتن ، ووضعنا ذلك بين قوسين معقوفين [ ] ، وذلك إن ورد الحرف في موضع أو موضعين من القرآن الكريم ، أما إذا ورد الحرف في أكثر من موضعين من القرآن الكريم أشرنا إلى هذه المواضع في الهامش ، وإن ذكر اسم السورة في المتن اكتفينا بوضع رقم الآية بين قوسين معقوفين.

٦. عرَّفنا بالأعلام والكتب الواردة في الكتاب تعريفاً موجزاً في الهامش مع الإحالة على مظانها في كتب التراجم والطبقات .

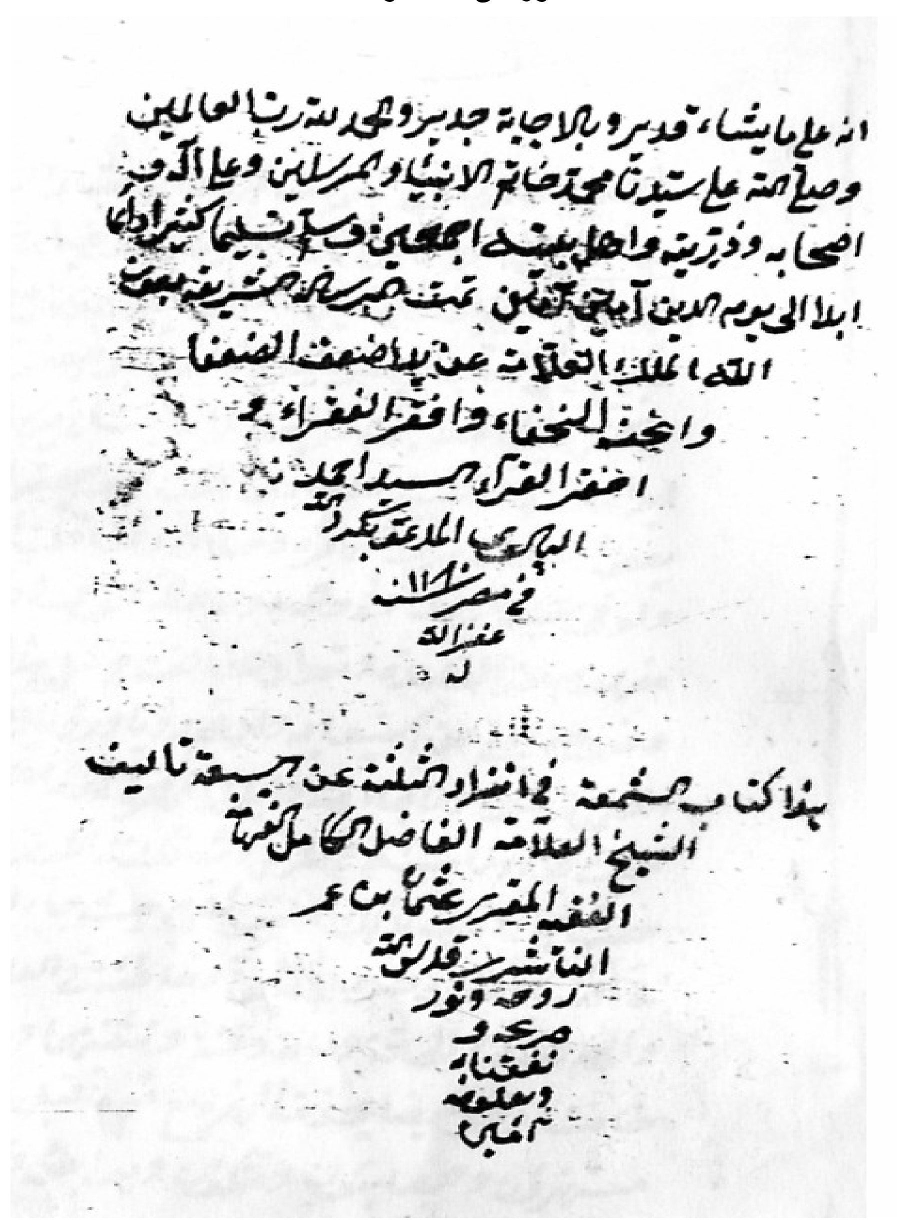
٧. رقمنا الانفرادات في فرش الحروف ووضعناها بين قوسين معقوفين .

٨. وضعنا كل زيادة في متن الكتاب بين قوسين معقوفين [ ] ، وأشرنا إلى ذلك في الهامش .

٩. أشرنا إلى أرقام صفحات المخطوطة بوضعها بين خطين مائلين في المتن / / ، ورمزنا لوجه الورقة بــ (و)، ولظهرها بــ (ظ) .

١٠. ضبطنا بعض الكلمات الواردة في المتن إذا كان ثَمَّة ضرورة لذلك .

صور من المخطوطة



انه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله و
أصحابه وذريته وأهل بيته أجمعين وسلم تسليما كثيرا دائما
أبدا إلى يوم الدين آمين آمين تمت [illegible]
[illegible] عن يد أضعف الضعفا
وأحقر [illegible] وأفقر الفقراء
[illegible] أحمد [illegible]
[illegible]
في مصر سنة ١١[illegible]
غفر الله
له

هذا كتاب [illegible] تأليف
الشيخ العلامة الفاضل الكامل [illegible]
الفقيه المقرئ عثمان بن عمر
الناشري قدس الله
روحه ونور
مرقده و
نفعنا به
وبعلومه
آمين

صفحة العنوان

الصفحة الأولى من المخطوطة

بنون ساكنة بعد الألف الأولى موضع الجيم من غير الف سورة الحاقة
يعقوب يوم يجمعكم بالنون سورة الطلاق زوج وجدكم بكسر
الواو ... يعقوب تدعون بتخفيف الدال ...
سورة المعارج ابو جعفر سئل بغير الياء وقد روي عن البزي
لكنه التزمت ذكر انفرادات الدرة باعتبار حرف طيبة ...
مذكور للبزي في طيبة سورة قل اوحي يعقوب نسلكه ...
والجن بفتح القاف وضم الواو مشددة وروي ...
اليا سورة والمرسلات ابو جعفر وقتت كابي عمرو الا انه
خفف القاف فيهما بين جمالات صفر بضم الجيم وعنه انطلقوا
الى ظل في الثاني بفتح اللام سورة والنازعات انما انت
منذر بالتنوين عن ابي جعفر سورة التكوير ابو جعفر قتلت
بالتشديد سورة الانفطار ابو جعفر بل يكذبون بالغيب
سورة التطفيف يعقوب وابو جعفر تعرف في وجوههم
نضرة بضم فتح سورة الغاشية ابو جعفر ايابهم بالتشديد
سورة البلد ابو جعفر لبدا بتشديد الباء سورة قريش
ابو جعفر ليلاف بياء ساكنة من غير همز وعنه الافهم بهمزة
مكسورة من غير ياء تم كتاب الشمعة بعون الله الملك العلام

عند يد احقر الفقير الى رحمة ربه الكبير
السيد حافظ احمد ...

الصفحة الأخيرة من المخطوطة

القسم الثاني

النص المحقق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

كتابُ الشمعةِ في انفرادِ الثلاثة عن السبعةِ

وبعد فهذه الحروف التي خالف القراء الثلاثة فيها السبعة[١]، وهم: أبو جعفر[٢]، ويعقوب[٣]، وخلف[٤]، ورواهم: ابن وَرْدَان[٥]، وابن جمَّاز[٦]،

---

(١) السبعة هم : نافع بن عبد الرحمن بن أبي نُعَيْم قارئ المدينة ، وعبد الله بن كثير قارئ أهل مكة ، وأبو بكر عاصم بن أبي النَّجود الكوفي ، وحمزة بن حبيب الزيات ، وعلي بن حمزة الكسائي ، وأبو عمرو ابن العلاء البصري ، وعبد الله بن عامر اليحصبي الدمشقي ، وأول من سبَّع السبعة ابن مجاهد(ت٣٢٤هـ) في كتابه (السبعة في القراءات) .

(٢) هو أبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي المدني القارئ ، أحد القراء العشرة ، تابعي مشهور كبير القدر توفي سنة ثلاثين ومئة ، وقيل : سنة اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك.ينظر:معرفة القراء الكبار ٧٦/١ ، وغاية النهاية ٣٨٢/٢-٣٨٤.

(٣) هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي ، أحد القراء العشرة وإمام أهل البصرة ومقرؤها ، توفي سنة خمس ومئتين وله ثمانون سنة.ينظر:معرفة القراء الكبار١٥٧/١ ، وغاية النهاية ٣٨٦/٢-٣٨٩.

(٤) هو أبو محمد خلف بن هشام بن ثَعْلَب البزَّار البغدادي ، وقيل: خلف بن هشام بن طالب ، أحد القراء العشرة ،ولد سنة خمسين ومئة ، وتوفي سنة تسع وعشرين ومئتين.ينظر:معرفة القراء الكبار ٢٠٨/١، وغاية النهاية ٢٧٢/١-٢٧٤.

(٥) هو أبو الحارث عيسى بن وَرْدَان المدني الحذاء،عرض على أبي جعفر وشيبة ثم عرض على نافع ، وهو من قدماء أصحابه ، توفي في حدود الستين ومئة.ينظر:معرفة القراء الكبار ١١١/١ ، وغاية النهاية ٦١٦/١.

(٦) هو أبو الربيع سليمان بن مسلم بن جمَّاز ، وقيل:سليمان بن سالم بن جمَّاز الزهري المدني ، عرض على أبي جعفر وشيبة ثم عرض على نافع ، وأقرأ بحرف أبي جعفر ونافع ، توفي بعد السبعين ومئة . ينظر:غاية النهاية ٣١٥/١.

ورُوَيْس[(١)]، ورَوْح[(٢)]، وإسحاق[(٣)]، وإدريس[(٤)]، وفائدتها الإحاطة بجميع القراء.

تنبيه: خلف لا يخالف[(٥)] السبعة في شيء ، بل لم يخالف حمزة[(٦)]، والكسائي[(٧)]، وشعبة[(١)]، إلاَّ في قوله تعالى : ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن المتوكل اللؤلؤي البصري المعروف برُوَيْس ، مقرئ حاذق ضابط مشهور ، أخذ القراءة عرضاً عن يعقوب الحضرمي ، قال الداني: وهو من أحذق أصحابه ، توفي بالبصرة سنة ثمان وثلاثين ومئتين. ينظر: معرفة القراء الكبار ٢١٦/١ ، وغاية النهاية ٢٣٤/٢-٢٣٥.

(٢) هو أبو الحسن رَوْح بن عبد المؤمن الهذلي مولاهم البصري النحوي،عرض على يعقوب الحضرمي،وهو من جلة أصحابه،توفي سنة أربع أو خمس وثلاثين ومئتين.ينظر:معرفة القراء الكبار٢١٤/١،وغاية النهاية ٢٨٥/١.

(٣) هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عثمان بن عبد الله المروزي ثم البغدادي الوَرَّاق ، ورَّاق خلف وراوي اختياره عنه ، قرأ على خلف اختياره وقام به بعده ، وقرأ أيضاً على الوليد بن مسلم ، توفي سنة ست وثمانين ومئتين .ينظر: غاية النهاية ١٥٥/١.

(٤) هو أبو الحسن إدريس بن عبد الكريم البغدادي ، قرأ على خلف بن هشام روايته واختياره ، وعلى محمد بن حبيب الشموني ، توفي سنة اثنتين وتسعين ومئتين عن ثلاث وتسعين سنة ، وقيل : ثلاث وتسعين ومئتين. ينظر:معرفة القراء الكبار ٢٥٤/١ ، وغاية النهاية ١٥٤/١.

(٥) في الأصل (لا خلف).

(٦) هو أبو عُمارة حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات التميميُّ ، أحد القراء السبعة ، ولد سنة ثمانين ، وأدرك الصحابة بالسن ، فيحتمل أن يكون رأى بعضهم ، توفي سنة ست وخمسين ومئة. ينظر:معرفة القراء الكبار ١١١/١-١١٨ ، وغاية النهاية ٢٦١/١-٢٦٣.

(٧) هو علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الأسدي مولاهم ، الكسائي الكوفي ، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد حمزة الزيات ، وأحد القراء السبعة توفي سنة تسع وثمانين ومئة. ينظر: معرفة القراء الكبار١٢٠/١ ، وغاية النهاية ٥٣٥/١-٥٤٠.

﴿قَرْيَةٍ﴾ [٢][الأنبياء :٩٥]، و﴿كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ [٣][النور:٣٥]، ويسكت بين السورتين على قولٍ[٤]، وإنما ذكرتُ خلف لأنَّهُ من الثلاثة.

أم القرآن

قرأ يعقوب بضم كل هاء الضمير جمع أو مثنى بعد ياء ساكنة ، مثل: ﴿**مثليْهُم**﴾ [آل عمران: ١٣] ، و﴿**عليْهُنَّ**﴾ [البقرة:٢٢٨] ، و﴿**عليْهُما**﴾ [البقرة:٢٢٩]، و﴿**فيْهُم**﴾ [البقرة:١٢٩] ، و﴿**صياصيْهُم**﴾ [٥] [الأحزاب:٢٦]، زاد رُوَيْس[٦] بضم الهاء مع سقوط الياء ، نحو: ﴿**فاستفتهُم**﴾ [الصافات:١١و١٤٩]، و

---

(١) هو شعبة بن عياش ، أبو بكر الحناط الأسديُّ الكوفيٌّ ، راوي عاصم ، ولد سنة خمس وتسعين ، عرض على عاصم بن أبي النجود وغيره ، توفي سنة ثلاث وتسعين ومئة ، وقيل : سنة أربع وتسعين. ينظر:معرفة القراء الكبار ١٣٤/١ ، وغاية النهاية ٣٢٥/١- ٣٢٧.

(٢) قرأ حمزة والكسائي وشعبة بكسر الحاء وإسكان الراء من غير ألف ، والباقون بفتح الحاء والراء وألف بعدها.ينظر:المستنير ٣٠١/٢-٣٠٢ ، والنشر ٢٤٣/٢.

(٣) اختلفوا في ﴿دري﴾ فقرأ أبو عمرو والكسائي بكسر الدال مع المد والهمز ، وقرأ حمزة وأبو بكر بضم الدال والمد والهمزة ، وقرأ الباقون بضم الدال وتشديد الياء من غير مدٍّ ولا همز ، وحمزة على أصله في تخفيفه وقفاً بالإدغام .ينظر:المستنير ٣٢٢/٢ ، والنشر ٢٤٩/٢.

(٤) المشهور عن حمزة أنه يصل السورة بالسورة ، قال الواسطي في الكنْز ٣٩٥/٢: « فكان حمزة يصل السورة بالسورة قولاً واحداً ، والباقون يسكتون بين السورتين سكتة يسيرة تؤذنُ بانقضاء الأولى، وهذا هو المشهور عنهم والمختار ، ولهم الوصل أيضاً .واختار بعض أهل الأداء السكت لحمزة والبسملة لغيره في أوائل أربع سورة ، وهنَّ: القيامة ، والمطففون ، والبلد ، والهُمزة » .

(٥) وافق حمزة يعقوب في ثلاثة مواضع ، وهي قوله تعالى: ﴿عليهم﴾ و﴿إليهم﴾و﴿لديهم﴾ حيث وقعت ، وقرأ الباقون بكسر الهاء فيها.ينظر: غاية الاختصار ٣٧٤/١-٣٧٦ ، والكنْز ٤٠٠/٢-٤٠١، والنشر ٢١٤/١ ، وشرح طيبة النشر ٣١١/١-٣١٢.

(٦) في الأصل (إدريس) ، وهو تصحيف.

﴿آلهُم﴾ [الأحزاب:٦٨]،و﴿قهُم﴾ [غافر: ٧ و٩] إلاّ ﴿ومن يولهُم ﴾[1] [الأنفال:١٦].

تنبيه: إنَّما اعتبرتُ الدرة المضية[2] فقط في انفراد الثلاثة عن السبعة فاعلم ذلك.

الإدغام

قرأ أبو جعفر بإدغام ﴿تَأمَنَّا﴾ [يوسف:١١] بلا إشارة[3]، ورُوَيْس ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ [سبأ:٤٦] بإدغام التاء في التاء، يعقوب ﴿رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ [النجم:٥٥] كذلك بالإدغام فيها في حالة الوصل[4].

---

(١) لا خلاف في كسرها في سورة الأنفال ، يقول العطار في غاية الإختصار ٣٧٥/١ : « وقد أُجمعَ على كسره » . وينظر:الكنْز٤٠١/٢ ، والنشر ٢١٤/١ ، وشرح طيبة النشر ٣١٢/١.

(٢) الدرة المضية في قراءات الأئمة الثلاثة المرضية ، وهي قصيدة للإمام العلامة شمس الدين محمد بن الجزري (ت٨٣٣هـ) تقع في (٢٤١) بيتاً أكمل بها الشاطبية وزاد عليها الأئمة الثلاثة : (أبا جعفر، ويعقوب ، وخلفاً) ، وهي على وزن الشاطبية ورويها ، أولها :

قُلِ الحَمْدُ للهِ الَّذي وَحْدَهُ عَلاَ ... ومَجِّدْهُ واسْأَلْ عَوْنَهُ وَتَوسَّلاَ

وهي مطبوعة وعليها شروح كثيرة ، ينظر:الضوء اللامع ٢٥٧/٩ ، وكشف الظنون ٧٤٣ ، وهدية العارفين ١٨٨/٢ ، وشرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة ٢٣ ومابعدها.

(٣) بلا إشارة : أي بلا إشمام ، وذلك بالإدغام المحض من غير إشارة إلى حركة النون المدغمة ، إذ أصل الفعل هو(تأمَنُنا) سُكِّنَتِ النون الأولى ثم أُدغمت في النون الثانية ، وقرأ الباقون بالإشارة.ينظر:المبسوط ٢٤٤-٢٤٥ ، والمستنير ٢١٣/٢ ،وغاية الاختصار ٥٢٦/٢ ، والكنْز ٥١٢/٢ ، والنشر ٢٣٨/١.

(٤) ينظر: غاية الاختصار ١٨٠/١ ، والكنْز ٦١٣/٢ و٦٦٦ ، وقال ابن الجزري في النشر ٢٣٨/١: « تنبيه : إذا ابتدئ ليعقوب بقوله ﴿تتمارى﴾ المتقدمة ، ولرُوَيْس بقوله ﴿تتفكروا﴾ ابتدئ بالتاءين جميعاً مظهرتين لموافقة الرسم والأصل ، فإن الإدغام إنما يتأتى في الوصل ، وهذا بخلاف الابتداء بتاءات البزي الآتية في البقرة ، فإنها مرسومة بتاء واحدة ، فكان الابتداء كذلك موافقة للرسم، فلفظ الجميع في الوصل واحد والابتداء مختلف لما ذكرنا والله أعلم». أما الباقون فبتاءين خفيفتين في الحالين.

هاء الكناية

رُوَيْس باختلاس ﴿بِيَدِهِۦ﴾ موضعي البقــرة [٢٣٧،٢٤٩] ، وحــرف المؤمنين[٨٨] ، ويس [٨٣] [(١)].

ابن وَرْدَان باختلاس ﴿تُرْزَقَانِهِۦ﴾ [يوسف:٣٧] ، وقد ذكــر ذلــك في الطيبة[(٢)] /١و/ لقــالون[(٣)] ، لكني التزمتُ الــزيادة باعتبــار الــشــاطبية[(٤)]

---

(١) قال العطار في غاية الاختصار ٣٨٢/١: « وأربعة منها انفرد رُوَيْس بحذف ياء الــصِّلة منــها ، وهي: ﴿بيده ملكوت﴾ في المؤمنين [٨٨] ، ويس[٨٣] ، و﴿بيده عُقدة﴾ و﴿بيده فشربوا﴾ كلاهمــا في البقرة [٢٣٧و ٢٤٩]. وأشبعها الباقون. ينظر: الكنْز٢٢٠/١ ، والنشر ٢٤٥/١ ، وشرح طيبــة النشر ٣٧٠/١-٣٧١.

(٢) وهي قوله : بيدِهِ غِث تُرزَقَانِهِ اختُلِف   بن خُذْ علَيهِ الله أنسانيه عسف .

ينظر : شرح طيبة النشر ٣٧٠/١.

والطيبة: هي قصيدة ألفية نظمها ابن الجزري في القراءات العشر وسماها طيبــة النــشر في القــراءات العشر، أولها:

قَــالَ مُحَمَّدٌ هــُوَ ابْنُ الجَزَرِي   يَاذا الجَلالِ ارْحَمْهُ واسْتُرْ وَاغْفِرِ

وهي مطبوعة وعليها شروح كثيرة.ينظر:غاية النهاية ١٣٠/١ ،والضوء اللامــع ٢٥٧/٩ ،وكــشف الظنون١١١٨ ، وشرح طيبة النشر ٢٨/١ وما بعدها.

(٣) هو أبو موسى عيسى بن مينا بن وَرْدَان بن عيسى بن عبد الصمد بن عمرو بن عبد الله الرزقيُّ ، ويقال المريُّ ، مولى بني زهرة الملقب قالون ، قارئ المدينة ونحويها ، ولد سنة عشرين ومئة، وقرأ على نافع سنة خمسين ، وهو من أشهر رواة نافع مع ورش ، توفي سنة عشرين ومئتين ، وله نيف وثمــانون سنة.ينظر:الجرح والتعديل٢٩٠/٦،ومعرفة القراء الكبار١٥٥/١-١٥٦،وغاية النهاية ٦١٥/١-٦١٦.

(٤) الشاطبية: هي منظومة في القراءات السبع للإمام القاسم بن فِيرُّه بن خلف بن أحمد أبــو القاســم الشاطبي الرعيني الضرير المتوفي سنة (٥٩٠هـ) أولها :

بَدَأتُ بِبِسْمِ الله في النَّظْمِ أوَّلا   تَبَارك رَحْماناً رَحيماً ومَوْئِلا

من الدرة[1] .

الهمزتان من كلمة

أبو جعفر بالإخبار في أول النازعات من الاستفهامين[2]، والثلاثة

وهي مطبوعة وعليها شروح كثيرة ، إذ بلغت من الشهرة والصيت ما لم تبلغه منظومة أخرى ، وهي من أروع ما كتب في القراءات السبع ، يقول عنها ابن الجزري في غاية النهاية ٢٢/٢: « ومن وقف على قصيدته علم مقدار ما آتاه الله في ذلك خصوصاً اللامية التي عجز البلغاء من بعده عن معارضتها، فإنه لا يعرف مقدارها إلاّ من نظم على منوالها أو قابل بينها وبين ما نظم على طريقها ، ولقد رزق= = هذا الكتاب من الشهرة والقبول ما لا أعلمه لكتاب غيره في هذا الفن ، بل أكاد أن أقول ولا في غير هذا الفن ، فإنني لا أحسب أن بلداً من بلاد الإسلام يخلو منه ، بل لا أظن أن بيت طالب علم يخلو من نسخة به ، ولقد تنافس الناس فيها ورغبوا من اقتناء النسخ الصحاح بها إلى غاية حتى أنه كانت عندي نسخة باللامية والرائية بخط الحجيج صاحب السخاوي مجلدة ، فأُعطيت بوزنها فضة فلم أقبل... ».

(١) يقول ابن الجزري في النشر ٢٤٥/١: « واختلف عن قالون وابن وَرْدَان في اختلاس كسرة الهاء من ﴿ترزقانه﴾ فأما قالون فروى عنه الاختلاس أبو العز القلانسي في كفايته،وأبو العلاء في غايته وغيرهما عن أبي نشيط ،ورواه في المستنير عن أبي علي العطار من طريق الفرضي عن أبي نشيط والطبري عن الحلواني،ورواه في المبهج من طريق الشذائي عن أبي نشيط ،ورواه في التجريد عن قالون من قراءته على الفارسي يعني من طريق أبي نشيط والحلواني ،وروى عنه الصلة سائر الرواة من الطريقين، وهو الذي لم تذكر المغاربة سواه،وأما ابن وَرْدَان فروى عنه الاختلاس أبو بكر محمد بن أحمد بن هارون الرازي ونص عليه الأستاذ أبو العز القلانسي في إرشاده ، وروى عنه سائر الرواة الإشباع وبذلك قرأ الباقون ».

(٢) وهي قوله تعالى : ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ ﴾ [١٠] ، و﴿أَءِذَا كُنَّا ﴾[١١] ، فقرأ أبو جعفر بالإخبار في الأول والاستفهام في الثاني، وقرأه نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب بالاستفهام في الأول والإخبار في الثاني ، وقرأ الباقون بالاستفهام فيهما.ينظر: المستنير ٥١٨/٢ ، وغاية الاختصار ٢٣٥/١ ، والكنْز ٢٦٢/١ ، والنشر ٢٩٠/١ ، وشرح طيبة النشر ٤٢٩/١.

يندرجون مع السبعة في جميع هذا الباب[١].

الهمزة المفردة

أبدل أبو جعفر كل همزة ساكنة مطلقاً خلا ﴿نبئهم﴾ [الحجر: ٥١ ، والقمر ٢٨] و﴿أنبئهم﴾ [البقرة:٣٣]،وأمّا﴿نبئنا﴾ في يوسف[٣٦] فمفهوم الدرة إبدالهُ[٢] وزاد في الطيبة عدمه[٣].

فإن قُلتَ: أبو جعفر وافق بعض السبعة في ترك الهمزة وصلاً أو

---

(١) وهو باب ما يكرر من الاستفهام في الآية أو في التي تليها ، نحو: ﴿أءذا ... أءنا﴾، وجملته أحد عشر موضعاً في تسع سور ، في الرعد آية [٥] ﴿ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾، وفي الإسراء [٤٩، ٩٨] ، وفي المؤمنين[٨٢] ، وفي النحل [٦٧] ، وفي العنكبوت [٢٨] ،وفي السجدة [١٠]، وفي الصافات [١٦] ، وفي الواقعة[٤٧] ، وفي النازعات [١٠ و ١١] . ينظر: غاية الاختصار = = ١/٢٣٠-٢٣٧، والكنْز ١/٢٥٦-٢٦٢ ،والنشر ١/ ٢٩٠ ، وشرح طيبة النشر١/٤٢٩.

(٢) إشارة إلى قول ابن الجزري في الدرة:

وسَاكِنَهُ حَقِّقْ حِمَاهُ وأبْـدِلَنْ (إ)ذاً غَيْرُ أَنْبِئْهُمْ وَنَبِّئْهُمُ فَلاَ

ينظر:شرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة٤٧.

(٣)إشارة إلى قول :

وَالكُلَّ (ثـ)قْ مَعْ خُلْفِ نَبِّئَنَا ولَن يَبْـدلَ أَنْبِئْهُمْ وَنَبِّئْهُـم إذَنْ

شرح طيبة النشر ١/٤٥٢ . وينظر:غاية الاختصار ١/١٩٥ ، والكنْز ١/٢٣٢ ، والنشر ١/٣٠٣ وفيه : « فقرأ أبو جعفر ذلك بإبدال الهمزة فيه حرف مد بحسب حركة ما قبله ، إن كانت ضمة فواو، أو كسرة فياء ، أو فتحة فألف ، واستثنى من ذلك كلمتين وهما : ﴿أنبئهم﴾ في البقرة و﴿نبئهم﴾ في الحجر والقمر ، واختلف عنه في كلمة واحدة وهي ﴿نبئنا﴾ في يوسف ، فروى عنه تحقيقها أبو طاهر بن سوار من روايتي ابن وَرْدَان وابن جمَّاز جميعاً ، وروى الهذلي إبدالها من طريق الهاشمي عن ابن جمَّاز ، وروى تحقيقها من طريق ابن شبيب عن ابن وَرْدَان، وكذا أبو العز من طريق النهرواني عنه وإبدالها عنه من سائر طرقه ، وقطع له بالتحقيق الحافظ أبو العلاء ، وأطلق الخلاف عنه من الروايتين أبو بكر ابن مهران » .

وقفاً،قُلتُ : المراد المخالفة ولو في بعض الحروف أو في حالة دون حالة كـــ ﴿تئوي﴾ [الأحزاب:٥١]، وذلك مفهوم من القــــاعدة، وتعداد مخالفته في مثل هذا يَعْسُر وضوحه يُعْفَى عن استيعابه، وأدغم[1]﴿ رؤيا﴾ [يوســف: ٤٣] ، و ﴿رؤياك﴾ [يوســف:٥] ، و﴿الرؤيا﴾ المضمومة الراء وما جاء منه[2]، وأبـــدل الهمـــزة في ﴿رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ حيـــث جـــاء[3]، و﴿نَاشِئَةَ﴾ في المزمـــل [٦]، و ﴿شَانِئَكَ﴾ في الكوثر[٣]، و﴿ٱسْتُهْزِئَ﴾ حيـــث جـــاء[4]، و﴿ قُرِئَ﴾ كذلك[5]، و﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ﴾حيـــث جـــاء[6]، و﴿لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ في النـــساء [٧٢]، و ﴿مُلِئَتْ﴾في الجن[٨] ، و﴿خَاطِئَةٍ﴾ في العلق [١٦]، و﴿بِٱلْخَاطِئَةِ﴾ في الحاقـــة [٩] ، و﴿مِائَةَ﴾، و﴿فِئَةٍ﴾ وتثنيتـــــهما[7]، و﴿مَوْطِئًا﴾ [التوبـــة:١٢٠]، و ﴿خَاسِئًا﴾ [الملك:٤]، وقرأ أيضاً بحذف الهمزة مع ضـــم مـــا قبلـــها في نحـــو

---

(١) والإدغام في هذا بأن يبدل الهمزة فيها واواً ثم يقلب الواو ياءً ويدغم الياء في الياء الـــتي بعـــدها. ينظر:الكنْز ٢٣٢/١ ، والنشر ٣٠٣/١.

(٢) جاءت ﴿الرُّؤيا﴾ المضمومة الراء في ثلاثة مواضع: الإسراء آية (٦٠)،والصافات آيـــة (١٠٥) ، والفتح آية (٢٧)، أما ﴿رُءياي﴾ فجاءت في يوسف آية (٤٣) وآية (١٠٠)

(٣) وهي في البقرة آية (٢٦٤)، والنساء آية (٣٨)، والأنفال آية (٤٧).

(٤) وهي في الأنعام آية (١٠) ، والرعد آية (٣٢) ، والأنبياء آية (٤١)

(٥) وهي في الأعراف آية (٢٠٤) ، والانشقاق آية (٢١).

(٦) وهي في النحل آية (٤١) ، والعنكبوت آية (٥٨).

(٧) وردت مئة في ثمانية مواضع أولها البقرة آية (٢٥٩)، وتثنيتها في موضعين الأنفال الآيـــتين (٦٥ ، و٦٦)، أما فئة فوردت في سبعة مواضع أولها البقرة آية (٢٤٩) وتثنيتها في ثلاثة مواضع ، الأنفال آية (٤٨) ، وآل عمران آية (١٣) ، والنساء آية (٨٨).

﴿مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [البقرة:١٤] ، و﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة:٦٩] ، و﴿مُتَّكِـُٔونَ﴾ [يس٥٦]، و﴿لِّيُوَاطِـُٔواْ﴾ [التوبة:٣٧]، و﴿قُلِ ٱسۡتَهۡزِءُوٓاْ﴾ [التوبة:٦٤] /١ظ/و كذلك حذف الهمزة في﴿يَطَـُٔونَ﴾ [التوبة:١٢٠]، و﴿تَطَـُٔوهَا﴾ [الأحزاب:٢٧] [(١)]، واختلف عن ابن وَرْدَان في﴿ٱلۡمُنشِـُٔونَ﴾ في الواقعة [٧٢] [(٢)]، واعلم أني لا ألتزم ذكر الوجه الموافق للسبعة ، وإن ذكرته فلا حرج.

وحذف أيضاً أبو جعفر الهمزة في نحو: ﴿مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [البقرة:١٤]، و ﴿ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ﴾ [الحجر:٩٥]، و﴿ٱلۡخَاطِـِٔينَ﴾ [يوسف:٢٩]، و﴿خَٰطِـِٔينَ﴾ [يوسف:٩٧، والقصص:٨] ، و ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾ [(٣)] فقط [(٤)] ، وسهل الهمزة الثانية

---

(١) وذكرت كتب القراءات موضعاً ثالثاً وهو قوله تعالى: ﴿أَن تَطَـُٔوهُمۡ﴾ في الفتح آية (٢٥) ، قال العطار في غاية الاختصار ٢١٥/١: « فإن كان قبلها فتحة فإن الحلواني عن يزيد حذفها في ثلاثة= =أمكنة، وهي ﴿ولا يطئون﴾ [التوبة:١٢٠] ، و﴿لم تطئوها﴾ [الأحزاب:٢٧] ، و﴿أن تطؤوهم﴾ [الفتح:٢٥] ، وليَّنها العمري [عن أبي جعفر] حيث جاءت ».وينظر: الكنْز ٢٣٧/١ ، والنشر ٣٠٩/١، وشرح طيبة النشر ٤٥٩/١.

(٢) يقول ابن الجزري في النشر ٣٠٨/١ : « واختلف عن ابن وَرْدَان في حرف واحد وهو﴿المنشؤن﴾ فرواه عنه بالهمز ابن العلاف عن أصحابه والنهرواني من طريقي الإرشاد وغاية أبي العلاء والحنبلي من طريق الكفاية ، وبه قطع له الأهوازي ، وبذلك قطع أبو العز في الإرشاد من غير طريق هبة الله وهو بخلاف ما قال في الكفاية ، وبالحذف قطع ابن مهران والهذلي وغيرهما ونص له على الخلاف أبو طاهر بن سوار والوجهان عنه صحيحان و لم يختلف عن ابن جمَّاز في حذفه » . وينظر: شرح طيبة النشر ٤٥٩/١ .

(٣) وهي في سبعة مواضع أولها الكهف آية (٣١).

(٤) ينظر: غاية الاختصار ٢١٦/١-٢١٨، والكنْز ٢٣٧/١ ، والنشر ٣٠٨/١.

من ﴿ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ حيث وقع[1] ، ومد ﴿ وَكَأَيِّن ﴾[2]، كابن كثير[3] وسهله[4].

وشدّدَ ﴿جُزْءًا﴾ و ﴿جُزْءٌ﴾[5]، وحذف الهمزة وشدَّد الياء من ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾[6] [آل عمران:٤٩، والمائدة:١١٠]

---

(١) وهي في اثنين وأربعين موضعاً ، أولها البقرة آية (٤٠).

(٢) وهي في سبعة مواضع أولها آل عمران آية (١٤٦).

(٣) هو عبد الله بن كثير المكي إمام أهل مكة في القراءة ، ولد بمكة سنة خمس وأربعين ولقى بها عبد الله بن الزبير وأبا أيوب الأنصاري وأنس بن مالك ومجاهد بن جبر ودرباس مولى عبدالله بن عباس وروى عنهم ، توفي سنة عشرين ومئة ، وقال عنه ابن مجاهد و لم يزل عبد الله هو الإمام المجتمع عليه في القراءة بمكة حتى مات سنة عشرين ومئة.ينظر:السبعة ٦٤، ومعرفة القراء الكبار١/٨٦، وغاية النهاية ١/٤٤٣-٤٤٥.

(٤) يقول الواسطي في الكنْز ١/٢٤٦: « فأمَّا ﴿إسرائيل﴾ و﴿كأين﴾ فقرأهما أبو جعفر بتليين الهمزة فيها بين بين» ، ويقول ابن الجزري في النشر١/٣١١: « وأمّا ﴿إسرائيل﴾ و﴿كأين﴾ حيث وقعا، فسهل الهمزة فيهما أبو جعفر وحققها الباقون وسيأتي»، ويفصل الخلاف في سورة آل عمران إذ يقول في النشر٢/١٨٢: «واختلفوا في ﴿كأين﴾ حيث وقع ، فقرأ ابن كثير وأبو جعفر بألف ممدودة بعد الكاف وبعدها همزة مكسورة، وقرأ الباقون بهمزة مفتوحة بعد الكاف وبعدها ياء مكسورة مشددة، وانفرد أبو علي العطار عن النهرواني عن الأصبهاني في (العنكبوت) فقرأ كأبي جعفر من المد والتسهيل، وقد تقدم تسهيل همزتها لأبي جعفر في باب الهمز المفرد». وينظر:شرح طيبة النشر ١/٤٥٨.

(٥) وهي في أربعة مواضع ، يقول ابن الجزري في النشر ١/٣١٥: « وإن كان الساكن قبل الهمز زاياً فهو حرف واحد ، وهو ﴿جزءاً﴾ في البقرة [٢٦٠] ﴿على كل جبل منهن جزءاً﴾ ، وفي الحجر [٤٤] ﴿جزءٌ مقسوم﴾ وفي الزخرف [١٥] ﴿من عباده جزءاً﴾ ولا رابع لها، فقرأ أبو جعفر بحذف الهمزة وتشديد الزاي على أنه حذف الهمزة بنقل حركتها إلى الزاي تخفيفاً ثم ضعف الزاي كالوقف على (فَرْج) عند من أجرى الوصل مجرى الوقف، وهي قراءة الإمام أبي بكر محمد بن مسلم بن شهاب الزهري» .

(٦) حذف الهمزة إنما يكون حال النقل ، أما أبو جعفر فلا نقل له ، وإنما يبدل الهمزة ياءً ويدغمها في الياء، قال ابن الجزري في النشر ١/٣١٤-٣١٥ : « أمّا ﴿كهيئة﴾ وهو في آل عمران والمائدة فرواه ابن

كحمزة في وقفه على أحد الوجوه[1] ، وحذف الهمزة من ﴿مُتَّكَـًٔا﴾[2] [يوسف٣١].

النقل

قرأ أبو جعفر ﴿ رِدۡءٗا ﴾ [القصص:٣٤] بالنقل كقالون غير أَنَّهُ أبدلَ من التنوين ألفاً في الحالين[3]، ونقل ابن وَرْدَان ﴿ مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [آل عمران: ٩١]، أعني همزة (مِّلۡءُ) وقفاً ووصلاً ، وذكر الشيخ في الطيبة عنه خلافاً في

هارون من طرقه والهذلي عن أصحابه في رواية ابن وَرْدَان كذلك بالإدغام وهي رواية الدوري وغيره عن ابن جمَّاز ، ورواه الباقون عن أبي جعفر بالهمز ، وبه قطع ابن سوار وغيره عن أبي جعفر في الروايتين ».

(١) ذكر هذين الوجهين الحافظ أبو العلاء العطار في غايته ٢٥٢/١ في باب وقف حمزة على الهمز ، إذ قال: « وإن كان حرف لين لم يخل من أن يكون واواً أو ياءً أو ألفاً ، فإن كان واواً أو ياءً لم يخل من أن يكون قبلهما فتحة أو حركتهما، فإن كان قبلهما فتحة ساغ فيهما وجهان: احدهما: أن تلقى حركة الهمزة عليهما وتُحذف ،كالتي قبلها ساكن من غير حرف اللين وهو الاختيار.

والآخر: أن تُقلب حرف لين من جنس ما قبلها ويُدغم الأولُ في الثاني فتصير حرف لين مشدّداً ، وذلك= =نحو : ﴿ شيئاً﴾ ، و﴿كهيئة﴾ ... ». ونقل هذين الوجهين العلامة ابن الجزري في النشر ٣٣٧/١، عن أبي العلاء العطار ، وعلق على هذا النوع بقوله : « وحكى ابن سوار وأبو العلاء الهمذاني وغيرهما وجهين في هذا النوع ، أحدهما : النقل كما ذكرنا .قالوا والآخر: أن يقلب حرف لين من جنس ما قبلها ويدغم الأول في الثاني ، قالوا فيصير حرف لين مشدداً. قلت : والصحيح الثابت روايته في هذا النوع هو النقل ليس إلاَّ ، وهو الذي لم أقرأ بغيره على أحد من شيوخي ولا آخذ بسواه والله الموفق».

(٢) قال أبو العلاء العطار في غايته٢١٣/١: «وأما المفتوحة المفتوح ما قبلها فإنَّ العُمريُّ[عن أبي جعفر] لينها حيث جاءت، وحذفها الحلوانيُّ عن يزيد من﴿متكاً﴾ فيصير بوزن (مُتَّقىً) ».وينظر: الكنْز ٢٤١/١.

(٣) أي : في الوقف والوصل ، قال ابن الجزري في النشر ٣٢١/١ : «فقرأه بالنقل نافع وأبو جعفر إلاَّ أن أبا جعفر أبدل من التنوين ألفاً في الحالين ، ووافقه نافع في الوقف». وينظر: الكنْز ٢٤٥/١.

لفظ (مِّلۡءُ) [1].

أحكام النون الساكنة والتنوين

قرأ أبو جعفر بإخفاء الخاء والغين المعجمتين[2]، خـــلا ﴿ الْمُنْخَنِقَــةُ﴾ [المائدة٣] ، و﴿ يَكُنۡ غَنِيًّا ﴾ [النساء ١٣٥] ، و﴿فَسَيُنۡغِضُونَ ﴾ [الاسراء٥١] [3].

---

(١) وهذا الخلاف ذكره ابن الجزري في الطيبة بقوله:

ومِلْءُ الأَصْبَهاني مع عيسى اختُلف وسلْ (روى) (دُ)مْ كيْفَ جا القُرآنُ (دُ)فْ

ينظر:شرح طيبة النشر ٤٧٦/١.

وينظر : غاية الاختصار ٢٠٤/١-٢٠٥ وفيه : « فإن كان الساكن حرفاً صحيحاً نحـــو﴿مـــسؤلاً﴾ و﴿ملء الأرض﴾ ... فإنَّ العُمريَّ روى جميع ذلك بخيال النبر ، ولا يوقف على حقيقته إلاَّ بالمشافهة. وانفرد الحلواني عن يزيد بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام من قوله: ﴿من أحدهم ملء الأرض﴾ فقط » . وقال الواسطي في الكنْز ٢٤٥/١ : « وروى النهروانيُّ عن أبي جعفر ﴿ملءُ الأرض ذهبـــاً﴾ بحذف الهمزة من (ملء) فقط ، ونقل حركتها إلى اللام »، وقال ابن الجزري في النـــشر ٣٢١/١:= =«أمّا (ملء) من قوله: ﴿ملء الأرض ذهباً﴾ في آل عمران فاختلف فيه عن ابن وَرْدَان والأصـــبهاني عن ورش، فرواه بالنقل النهرواني عن أصحابه عن ابن وَرْدَان وبه قطع لابن وَرْدَان الحافظ أبو العـــلاء ورواه من الطريق المذكورة أبو العز في الإرشاد والكفاية، وابن سوار في المستنير وهو رواية العمـــري عنه ، ورواه سائر الرواة عن ابن وَرْدَان بغير نقل، والوجهان صحيحان عنه، وقطع الأصـــبهاني فيـــه بالنقل أبو القاسم الهذلي من جميع طرقه وهو رواية أبي نصر بن مسرور وأبي الفرج النـــهرواني عـــن أصحابهما عنه ، وهو نص ابن سوار عن النهرواني عنه، وكذا رواه أبو عمرو والـــداني نـــصاً عـــن للأصبهاني،ورواه سائر الرواة عنه بغير نقل، والوجهان عنه صحيحان، قرأت بهما جميعاً عنه وعن ابن وَرْدَان، وبهما آخذ، والله أعلم».

(٢) الأولى أن يقول : (قرأ أبو جعفر بإخفاء النون الساكنة والتنوين عند الخاء والغين المعجمتين) ، لأن الإخفاء للنون الساكنة والتنوين وليس للخاء والغين .

(٣) ينظر: غاية الاختصار ١٧٤/١-١٧٥ ، والمستنير ٤٦٩/١ ، والكنْز ١٩٢/١ ، والنشر ١٨/٢ ، وشرح طيبة النشر ٥٥٦/١ ، وفيه : « استثنى بعض أهـــل الأداء عـــن أبي جعفـــر ﴿فسينغـــصون﴾

الوقفُ على مرسوم الخط

قرأ يعقوب بزيادة هاء السكت بعد الواو من (هو) والياء من(هي) كيف وقعا[١]، وكذلك بعد النون المشددة بعد الهاء ، نحو: ﴿عَلَيْهِنَّ﴾[٢] و﴿حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤و٦] ،و﴿لَّهُنَّ﴾[٣]، و﴿أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١ و٥٠، والممتحنة:١٢] ونحوه[٤] ، وكذلك بعد الياء المشددة، نحو ﴿عَلَيَّ﴾[٥]، و﴿إِلَيَّ﴾[٦]،و﴿بِيَدَيَّ﴾ [ص٧٥]، و﴿بِمُصْرِخِيَّ﴾[إبراهيم:٢٢][٧]

و﴿المنخنقة﴾ و﴿إن يكن غنياً﴾ فاظهروا النون عنه ، وروى الإخفاء فيها أبو العز في إرشاده من طريق الحنبلي عن هبة الله ، وذكرها في كفايته عن الشطوي كلاهما من رواية ابن وَرْدَان وخص في الكامل استثناءها من طريق الحنبلي فقط ، وأطلق الخلاف فيها من الطريقين ، والوجهان صحيحان ، والاستثناء أشهر وعدمه أقيس ».

(١) ينظر: التذكرة ٣٠٥/١ ،وغاية الاختصار٣٨٨/١ ،والكنْز٣٥٥/١،والنشر ١٠٠/٢،وشرح طيبة النشر ٦٥/٢.

(٢) وهي في أحد عشر موضعاً أولها البقرة آية(٢٢٨).

(٣) وهي في ثلاثة عشر موضعاً أولها البقرة آية(١٨٧).

(٤) قال الواسطي في الكنْز ٣٥٥/١: « وزاد القاضي عن رُوَيْس الوقف كذلك على ضمير جماعة المؤنث في (هُنَّ) سواء اتصل به شيء أم لم يتصل ، نحو ﴿هنَّ أطهر لكم﴾ ، و﴿ لهن مثل الذي عليهنَّ﴾ ... » وقال ابن الجزري في النشر ١٠١/٢ : « فاختلف عن يعقوب في الوقف على ذلك بالهاء فقطع في التذكرة بإثبات الهاء عن يعقوب في ذلك كله ، وكذلك الحافظ أبو عمرو الداني وذكره أبو طاهر بن سوار ، وقطع به أبو العز القلانسي لرُوَيْس من طريق القاضي وأطلقه في الكنْز عن رُوَيْس وقطع به ابن مهران لرَوْح والوجهان ثابتان عن يعقوب بهما قرأت وبهما آخذ» وينظر: شرح طيبة النشر ٦٦/٢.

(٥) وهي في ستة عشر موضعاً أولها النساء آية (٧٢) .

(٦) وهي في خمسة وعشرين موضعاً أولها آل عمران آية (٥٥) .

(٧) ينظر : شرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة ٦٥ .

/٢و/. وكذلك زاد رُوَيْس هاءً في ﴿يَٰأَسَفَىٰ﴾ [يوسف:٨٤]، و﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ﴾ [الزمر:٥٦] و﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾[1]، و﴿فَثَمَّ﴾ [البقرة: ١١٥] بفتح الثاء، لكن بهذه الأربع الكلم فيها عنه باختلاف[2]، صرَّح به في الطيبة[3].

وحذف يعقوب الهاء من ﴿كِتَٰبِيَهۡ﴾ [الحاقة: ١٩و٢٥] ، و﴿حِسَابِيَهۡ﴾ [الحاقة: ٢٠ و٢٦] وصلاً[4].

ووقف بالياء على ما وقع بعده ساكن غير تنوين في عشرة أحرف[5]، وهي: ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [البقرة:٢٦٩]، لأَنَّهُ كسر التاء ، ﴿وَسَوۡفَ

---

(١) في الأصل (أسفا)، و(حسرتا)، و(ياويلتا) ، ووردت﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾في المائدة (٣١) وهود (٧٢) والفرقان (٢٨) .

(٢) في الأصل (بلاخلاف) وما أثبتناه هو الصواب كما سيتضح في الهامش القادم.

(٣) هو قوله :

وَوَيْلتي وحَسْرتى وأسفى وثمَّ غَرْ خُلفاً وَوَصْلاً حَذَفا =

= ينظر: شرح طيبة النشر ٦٧/٢.

وينظر: الكنْز ٣٥٥/١ ، والنشر ١٠١/٢-١٠٢ وفيه: « وأما الكلمات المخصوصة في أربع : (ويلتى) و(أسفى) و(حسرتى) ، و(ثَمَّ) الظرف ، فاختلف فيها عن رُوَيْس فقطع ابن مهران له بالهاء، وكذلك صاحب الكنْز ، ورواه أبو العز القلانسي عن القاضي أبي العلاء عنه ، ونص الداني على (ثَمَّ) ليعقوب بكماله،ورواه الآخرون عنه بغير هاء كالباقين ، والوجهان صحيحان عن رُوَيْس قرأت بهما وبهما آخذ » .

(٤) ينظر: المبسوط ٤٤٥ ، والتذكرة ٧٢٩/٢ ، والمستنير ٤٩٨/٢ ، وغاية الاختصار ٣٨٨/١ ، والكنْز ٦٩١/٢ ، والنشر ١٠٦/٢.

(٥) ذكر العطار تسعة أحرف أربعة في الأسماء وخمسة في الأفعال ، وذكر ابن الجزري أحد عشر حرفاً في سبعة عشر موضعاً ، فزاد قوله تعالى : ﴿يناد المناد﴾ [ق٤١] ينظر: غاية الاختصار ٣٦٠/١-٣٦١ ، والنشر ١٠٣/٢.

﴿ يُؤْتِ ٱللَّهُ﴾[1] [النساء:١٤٦] ، ﴿ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ ﴾ [المائدة: ٣]، و﴿ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ ﴾ [غافر:٢٠] ، و﴿ نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ بيونس [١٠٣]، و﴿ ٱلْوَادِ ﴾[2] ، حيث جاء[3]، و﴿ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ [الحج:٥٤]، و﴿يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ [يس: ٢٣]، و﴿صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات:١٦٣]، و﴿ٱلنُّذُرُ﴾[4][القمر: ٥]، و﴿ ٱلْجَوَارِ﴾ في الموضعين[5]، وهذه المواضع مجملة في الدرة[6] وقد بينتها شافياً ، وبالله التوفيق.

ياءاتُ الزوائد

فتح أبو جعفر ﴿ إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ [يس: ٢٣] ، و﴿ تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ ﴾ [طه:٩٣] وصلاً وأثبتها وقفاً[7].

وأثبت رُوَيْس ﴿ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ [الزمر:١٦] في الحالين بخلاف عنه، أعني (يا عبادي)[8].

---

(١) في الأصل (سوف يؤتي الله).

(٢) في الأصل (الوادي).

(٣) وهي في خمسة مواضع : سورة طه آية (١٢) ، وسورة القصص آية (٣٠) ، وسورة النازعات آية(١٦) ، وسورة الفجر آية(٩) .

(٤) في الأصل (نغني النذر).

(٥) أي : في سورة الرحمن آية(٢٤) ، وسورة التكوير آية(١٦).

(٦) ينظر: شرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة ٦٣-٦٨.

(٧) ينظر: غاية الاختصار ٣٦٥/١ ، والنشر ١٣٧/٢ ، و ١٤٢.

(٨) في هذا الموضع خرج المؤلف عن منهجه الذي التزمه و لم يشر إلى ذلك ، وهو الأخذ من طريق الدرة، فالخلاف إنما هو من طريق الطيبة ، أما الدرة فليس فيها إلا الإثبات قولاً واحداً ينظر: المستنير ٤١٥/٢ ، وغاية الاختصار ٣٥٦/١ ، والنشر ١٤٠/٢-١٤١ وفيه: « واختص رُوَيْس بإثبات الياء من المنادى في قوله : ﴿ياعبادِ فاتقون﴾ في الزمر أعني الياء من (عبادي) ، و لم يختلف في غيره من

وأثبت يعقوب جميع رؤوس الآي ، وهي ست وثمانون ياءً منها تسع مشهورة[1] وفي الأمثلة[2] ﴿ فَٱرۡهَبُونِ ﴾ [البقرة٤٠:،والنحل:٥١]، و﴿تُنظِرُونِ ﴾[3]، و﴿تَفۡضَحُونِ ﴾ [الحجر:٦٨]، و﴿فَأَرۡسِلُونِ ﴾ [يوسف:٤٥] ، و﴿تُفَنِّدُونِ ﴾ [يوسف:٩٤]، و﴿يُحۡيِينِ ﴾ [الشعراء:٨١] ، و﴿وَيَسۡقِينِ﴾ [الشعراء:٧٩]، و﴿عَذَابِ ﴾ [ص٨]، و﴿عِقَابِ ﴾[4] و﴿مَتَابِ ﴾ [الرعد:٢٩]، و﴿دُعَآءِ ﴾ بإبراهيم[٤٠]، و﴿فَٱتَّقُونِ ﴾[5] و﴿وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون:٦] ، ونحوه وهو ظاهر[6].

وكذلك أثبت جميع ياءات ﴿ ٱلۡجَوَارِ ﴾[7] إلاَّ ﴿يَتَّقِ ﴾ بيوسف [٩٠] [1]/٢ظ/.

المنادى المحذوف، وهذه رواية الجمهور من العراقيين وغيرهم هو الذي في الإرشاد والكفاية وغاية أبي العلاء والمستنير والجامع والمبهج وغيرها ، ووجهة إثباتها خصوصاً مناسبة (فاتقون) ، وروى الآخرون عنه الحذف وأجروه مجرى سائر المنادى ، وهو الذي مشى عليه ابن مهران في غايته وابن غلبون في تذكرته ، وأبو معشر في تلخيصه وصاحب المفيد ، والحافظ أبو عمرو الداني وغيرهم ، وهو القياس وبالوجهين جميعاً آخذ لثبوتهما رواية وأداء وقياساً والله أعلم » ، وشرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة ٧٧ .

(١) ينظر: النشر ١٣٦/٢- ١٣٧ ، و١٤٣.

(٢) في الأصل وردت هذه الأمثلة بإثبات الياء ، وأثبتها من دون ياء التزاماً برسم المصحف .

(٣) وهي في ثلاثة مواضع : الأعراف آية (١٩٥) ، ويونس آية (٧١) ، وهود آية (٥٥) .

(٤) وهي في ثلاثة مواضع : الرعد آية (٣٢) ، وص آية (١٤) ، وغافر آية (٥) .

(٥) وهي في أربعة مواضع : البقرة آية(٤١) ، والنحل آية (٢) ، والمؤمنون آية (٥٢) ، والزمر آية (١٦).

(٦) ينظر : غاية الاختصار ٣٧١/١-٣٧٣ ، والكنْز ٣٨٦/١-٣٨٧ ، والنشر ١٤٣/٢.

(٧) في الأصل (بحور) وهو تصحيف، ووردت (الجوار) في ثلاثة مواضع : الشورى آية (٣٢) ، والرحمن آية (٢٤) ، والتكوير آية (١٦) ، ينظر شرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة ٢١٠ و٢٢٢.

(١) ينظر: الكنْز ١/٣٧٩.

فرش الحروف

سورة البقرة

[١] أبو جعفر يسكت على جميع حروف التهجي ، كالألف واللام ، وميم حاميم سكتاً لطيفاً(١).

[٢] يعقوب ﴿ **تَرْجِعُونَ**﴾(٢) [٢٨] وما جاء منه غيباً أو خطاباً إذا كان من رجوع الآخرة بفتح أوله وكسر الجيم(٣).

[٣] أبو جعفر ﴿ **يُمِلَّ هْوَ**﴾ [٢٨٢] بالسكون(٤).

[٤] وعنه أيضاً ﴿ **لِلمَلائكةُ اسْجُدْوا**﴾ [٣٤] بضم التاء حيث وقع(٥).

---

(١) عبر بعضهم بقوله (سكتة يسيرة) أو (وُقَيفَة يسيرة) .ينظر:المستنير١٣/٢ ، وغاية الاختصار ٤٠٤/٢، والكنْز ٤٠٤/٢ ، والنشر ٣٢٩/١ ، وشرح طيبة النشر١٤٢/٢.

(٢) في الأصل (يرجعون)، وما أثبتناه أوفق لأنها في سورة البقرة آية(٢٨) والآية (٢٨١) ، أما (يرجعون) فوردت في غير سورة البقرة.

(٣) والباقون بضم أوله وفتح الجيم ، ووافقه أبو عمرو إلاَّ اليزيدي في اختياره في قوله : ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه﴾ [البقرة٢٨١] فقط.وكذلك حمزة والكسائي وخلف في ﴿وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ [المؤمنون١١٥]، ووافقهم نافع في ﴿وظنّوا أنهم إلينا لا يرجعون﴾ [القصص:٣٩].أما ﴿ترجع الأمور﴾ حيث وقع، فقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف كقراءة يعقوب ، ووافقه في ﴿واليه يرجع الأمر كله﴾ [هود١٢٣] كل القراء إلا نافعاً وحفصاً ، فإنهما قرءا بضم حرف المضارعة وفتح الجيم.ينظر:المبسوط١٢٧-١٢٨ ، والتذكرة ٣١٢/٢ ، والمستنير٢١/٢-٢٢ ، وغاية الاختصار ٤٠٦/٢-٤٠٧ ، والكنْز ٤٠٦/٢ ، والنشر ١٥٧/٢ ، وشرح طيبة النشر ١٤٧/٢-١٤٨.

(٤) لم يراعِ المؤلف ترتيب الآيات في هذا الموضع! والمقصود بالسكون،أي بسكون الهاء من(هو) والباقون بالتحريك. ينظر: النشر١٥٧/٢،وشرح طيبة النشر١٤٩/٢، وشرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة٨٠.

(٥) وهي في الأعراف آية(١٢) ، والإسراء آية(٦٢)، والكهف آية(٥١)، وطه آية(١١٧)، إخلاص الضم عن أبي جعفر من رواية ابن جمَّاز ومن غير طريق هبة الله وغيره عن عيسى بن وَرْدَان ، أما=

[٥] يعقوب ﴿لا خَوْفَ﴾ [٣٨] بفتح الفاء من غير تنوين حيث جاء(١).

[٦] أبو جعفر ﴿ أَمَانِيَ﴾ [٧٨]، و﴿ أَمَانِيهِمْ﴾ [١١١]، و﴿ أَمَانِيكُم﴾ [النساء١٢٣]، و﴿ الأَمَانِيُ﴾ [الحديد١٤] و﴿ أُمْنِيَتِه﴾ [الحج٥٢] بالتخفيف وإسكان الياء المرفوعة والمخفوضة وكسر الهاء(٢).

[٧] يعقوب ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ [٩٦] بالخطاب(٣).

[٨] يعقوب وأبو جعفر ﴿ إنَّ القُوَّةَ لله جَمِيعاً ، وإنَّ اللهَ ﴾ [١٦٥] بكسر الهمزة فيهما(٤).

[٩] أبو جعفر﴿ المَيِّتَةَ﴾(٥) [١٧٣]،و﴿ ميِّتة﴾ [الانعام١٣٩و١٤٥]، و﴿ مَيِّتاً﴾

=الباقون فبإخلاص الكسر. ينظر: المبسوط ١٢٨، والمستنير٢/٢٤ ، وغاية الاختصار ٢/٤٠٧ ، والكنْز ٢/٤٠٧، والنشر ٢/١٥٨ ، وشرح طيبة النشر ٢/١٥١.

(١) وهي في ثمانية مواضع أولها البقرة آية (٣٨) ، وقرأ الباقون برفع الفاء وتنوينها.ينظر:المبسوط ١٢٩ ، والتذكرة٢/٣١٣ ، والمستنير٢/٢٤ ، وغاية الاختصار٢/٤٠٨ ، والكنْز٢/٤٠٧ ، والنشر٢/١٥٩ ، وشرح طيبة النشر٢/١٥٣.

(٢) وقرأ الباقون بتشديد الياء فيهن وإظهار الإعراب.ينظر:المبسوط١٣١، والمستنير٢/٣٣، وغاية الاختصار ٢/٤١١ ، والكنْز ٢/٤١٠-٤١١ ، والنشر ٢/١٦٣-١٦٤ ، وشرح طيبة النشر ٢/١٦٧.

(٣) أي (تعلمون) بالتاء ، والباقون بالياء على الغيب .ينظر:المبسوط١٣٣ ، والتذكرة ٢/٣١٩ ، والمستنير٢/٣٨ وغاية الاختصار ٢/٤١٣ ، والكنْز ٢/٤١٣ ، والنشر٢/١٦٤ ، وشرح طيبة النشر٢/١٧٣.

(٤) وقرأ الباقون بفتح الهمزة فيهما: ينظر: المبسوط١٣٩، والمستنير٢/٤٨، والكنْز٢/٤١٩، والنشر ٢/١٦٨-١٦٩، وشرح طيبة النشر٢/١٩١-١٩٢.

(٥) أي ما كان مؤنثاً معرفاً باللام أو غير معرف ، والمعرف في أربعة مواضع هنا في البقرة أحدها ، ومثله في المائدة آية (٣) ، والنحل آية (١١٥) ، ويس آية (٣٣).

بالتشديد حيث وقع[1].

[١٠] أبو جعفر بكسر الطاء [في قوله تعالى] ﴿ **فَمَنُ اضْطِرَّ**﴾ [١٧٣] [2].

[١١] وعنه ﴿ **الْيُسُرَ**﴾ و﴿ **الْعُسُرَ**﴾ [١٨٥] ، و﴿ **عُسُراً**﴾ [الكهف:٧٣]، و﴿**ذُو عُسُرَةٍ**﴾ [البقرة:٢٨٠] ونحوه بضمِّ السين[3].

[١٢] رَوْح [بضم ذال][4]﴿ **عُذُراً**﴾ في المرسلات[5] [٦].

---

(١) وهي في ثلاثة مواضع : الفرقان آية (٤٩)، والزخرف آية (١١)، ق آية (١١)، لم يلتزم المؤلف في هذه المواضع بمنهجه في ذكر انفرادات أبي جعفر بتشديد (الميتة) ، فأبو جعفر في كلمة (ميتة) في سورة يس لم ينفرد ، بل وافقه نافع ، وكذلك لم ينفرد في (ميتاً) في سورتي الأنعام والحجرات إذ وافقه يعقوب، وقرأ الباقون بالتخفيف .ينظر: المستنير ٤٩/٢ ، وغاية الاختصار ٤١٢/٢، والكنْز ٤١٩/٢ ، والنشر ١٦٩/٢، وشرح طيبة النشر ١٩٢/٢ ، وشرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة٨٧.

(٢) وهي في أربعة مواضع هنا وفي المائدة آية(٣) ،والأنعام آية(١٤٥) ، والنحل آية(١١٥) ، وقرأ الباقون بالضم. ينظر:المبسوط١٤٢،والمستنير٥٠/٢، وغاية الاختصار ٤٢٢/٢ ، والكنْز ٤٢١/٢ ، والنشر ١٧٠/٢، وشرح طيبة النشر١٩٧/٢.

(٣) وجملته سبعة عشر موضعاً ، وهي : (العُسُر) ثلاثة مواضع في البقرة آية (١٨٥) والشرح آية(٥)و(٦)، و(عُسر) في الطلاق آية (٧) ، و(عُسُراً) في الكهف آية (٧٣) ، و(عُسُرة) في البقرة آية (٢٨٠) ، و(العُسُرة) في التوبة آية(١٧٧) ، و(للعُسُرى) في الليل آية (١٠) ، و(اليُسُر) في البقرة آية (١٨٥)، و(يُسُراً) ستة مواضع في الكهف آية (٨٨)، وفي الذاريات آية (٣)، وفي الطلاق آية (٤) و(٧)، وفي الشرح آية (٥) و (٦)، و(لليسرى) في موضعين ، في الأعلى آية (٨) ، وفي الليل آية (٧).

فقرأ أبو جعفر جميعها بضم السين، وقرأ بقية العشرة جميعها بالإسكان. ينظر: المبسوط١٤٣، والمستنير ٥١/٢ ، وغاية الاختصار ٤٢٣/٢ ، والكنْز٤٢٢/٢ ، والنشر ١٦٢/٢ .

(٤) ما بين المعقوفين زيادة على الأصل يقتضيها السياق لإيضاح المقصود.

(٥) أورد هذا الحرف في سورة البقرة جرياً مع شيخه ابن الجزري ومن ذهب مذهبه من المتأخرين في ذكر التثقيل والتخفيف في (هزواً) وأمثالها ، أما المتقدمون فقد ذكروا هذا الحرف في سورة المرسلات ، وقرأ الباقون بالإسكان. ينظر: المبسوط ٤٥٦ ، والتذكرة ٧٤٨/٢ ، والمستنير٥١٤/٢ ، وغاية الاختصار ٧٠٢/٢ ، والكنْز٧٠٢/٢، والنشر ١٦٣/٢ ، وشرح طيبة النشر ١٦٤/٢.

[١٣] أبو جعفر يرفع ﴿ وَلا جِدَالٌ﴾ [١٩٧] وينونهُ[١].

[١٤] وعنه كسر التاء في قوله تعالى : ﴿ منَ الغَمَامِ وَالمَلائكَةِ﴾ [٢١٠] [٢].

[١٥] وعنه ﴿لِيُحْكَمَ﴾ [٢١٣] بضم الياء وفتح الكاف ، وكذا في آل عمران[٢٣] ، وموضعي النور[٤٨ و٥١] [٣].

[١٦] وعنه ﴿تُضَار وَالِدَةٌ﴾ [٢٣٣] و﴿يُضَار كَاتِبٌ﴾ [٢٨٢] بإسكان الراء مخففة ويمدُّ مداً مشبعاً[٤].

[١٧] يعقوب ﴿وَمَنْ يُؤْتِ الحِكْمَةَ﴾ [٢٦٩] بكسر التاء ويثبت الياء وقفاً[٥].

[١٨] وعنه ﴿لا يُفَرِّقُ﴾ [٢٨٥] /٣و/ بالياء[٦].

---

(١) وقرأ الباقون بالفتح من غير تنوين (جدالَ). ينظر: المبسوط ١٤٥، والتذكرة٢/١٣١ ، والمستنير٢/٥٤ ، وغاية الاختصار ٢/٤٢٧ ، والكنْز٢/٤٢٣، والنشر٢/١٥٩، وشرح طيبة النشر٢/١٥٤.

(٢) بالجر عطفاً على ظلل أو الغمام ، وقرأ الباقون بالرفع عطفاً على لفظ الجلالة السابق من قوله : ﴿إلاَّ أن يأتيهم اللهُ ﴾. ينظر: المبسوط ١٤٥، والمستنير ٢/٥٥ ، وغاية الاختصار ٢/٤٢٨ ، والكنْز ٢/٤٢٤، والنشر ٢/١٧١ ، وشرح طيبة النشر ٢/٢٠٢.

(٣) وهي رواية الحلواني عن أبي جعفر ، وقرأ الباقون ﴿لِيَحْكُمَ﴾ بفتح الياء وضم الكاف بالبناء للمعلوم. ينظر:المبسوط ١٤٦ ، والمستنير ٢/٥٥ ، وغاية الاختصار ٢/٤٢٨ ، والكنْز ٢/٤٢٤ ، والنشر ٢/١٧١ ، وشرح طيبة النشر ٢/٢٠٣.

(٤) ينظر: المستنير ٢/٥٨ ، وغاية الاختصار ٢/٤٢٩ ، والكنْز ٢/٤٢٥ ، والنشر ٢/١٧١ ، وشرح طيبة النشر٢/٢٠٥ ، وشرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة ٩٣.

(٥) وقرأ الباقون ﴿يُؤتَ﴾ بفتح التاء ويقفون بالتاء أيضاً .ينظر: المبسوط ١٥٣ ، والتذكرة ٢/٣٤١ ، والمستنير٢/٦٧ ، وغاية الاختصار٢/٤٣٧ ، والكنْز ٢/٤٣١ ، والنشر٢/١٧٧ ، وشرح طيبة النشر ٢/٢٢١.

(٦) وقرأ الباقون بالنون.ينظر: المبسوط ١٥٦ ، والتذكرة ٢/٣٤٥ ،والمستنير٢/٧٢ ، وغاية الاختصار ٢/٤٤٤، والكنْز ٢/٤٣٣ ، والنشر ٢/١٧٨ ، وشرح طيبة النشر ٢/٢٢٧.

سورة آل عمران

[١] يعقوب﴿مِنْهُمْ تَقِيَّةً﴾ [٢٨]بفتح التاء وكسر القاف وياء مفتوحة مشدودة(١).

[٢] أبو جعفر ﴿ٱلطَّيْرِ﴾ [٤٩] هنا وفي المائدة [١١٠] بألف وبهمزة مكسورة(٢).

[٣] وعنه ﴿لا يُحزِنُهُمُ﴾ بالأنبياء [١٠٣]بضم الياء وكسر الزاي(٣).

[٤] رُوَيْس ﴿لا يَغُرَّنْكَ﴾(٤) [١٩٦] ، و﴿يَحْطِمْنكُم﴾ [النمل:١٨] ،

(١) ينظر: المبسوط ١٦٢ ، والتذكرة٢/٣٥٠ ، والمستنير ٢/٧٩ ، وغاية الاختصار ٢/٤٤٧ ،والكنْز ٢/٤٣٨ ، والنشر ٢/١٨٠، وشرح طيبة النشر٢/٢٣٤.

(٢) أي : (الطَّائر) وكذا وردت في الأصل ، وإنما التزمت رسم المصحف ، وقرأ الباقون بياء ساكنة بعد الطاء من غير ألف ولا همز.ينظر:المبسوط ١٦٤،والمستنير ٢/٨٢ ، وغاية الاختصار ٢/٤٤٩ ، والكنْز ٢/٤٤٠ ، والنشر ٢/١٨٠-١٨١ ، وشرح طيبة النشر٢/٢٩٣.

(٣) ذكر هذا الحرف في سورة آل عمران جرياً مع عادة القراء حينما يذكرون القراءة الواردة في قوله تعالى : ﴿ولايُحزنك﴾ [آل عمران: ١٧٦] ، يقول ابن مهران في المبسوط ١٧١: « قرأ أبو جعفر ﴿ولا يَحْزُنكَ﴾ كلَّ شيء في القرآن بفتح الياء وضم الزاي إلاَّ قوله في سورة الأنبياء ﴿ لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ فإنه قرأه بضم الياء وكسر الزاي وقرا نافع ضد ذلك كل شيء في القران ﴿يُحزِنك﴾ بضم الياء وكسر الزاي إلاَّ في الأنبياء فانه قرأه ﴿ لا يَحزُنهم﴾ بفتح الياء وضم الزاي».أما الباقون بفتح الياء وضمِّ الزاي حيث كان.ينظر: المستنير ٢/٩٢ ، وغاية الاختصار ٢/٤٥٦ ، والكنْز ٢/٤٤٤، والنشر ٢/١٨٤ ، وشرح طيبة النشر ٢/٢٥٣-٢٥٤.

(٤) في الأصل (لا يغرنكم) وهو وهم وقع به الناشري وبعض العلماء ، ونبه على ذلك كثير من العلماء، فقد جاء في المبسوط ١٧٣: « قرأ يعقوب في رواية رُوَيْس ﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا﴾ خفيفة النون، وكذلك ﴿ لا يحطمنكم﴾ و﴿ولا يستخفنك الذين ﴾ و﴿أو نرينك﴾ و﴿فإما نذهبن بك﴾ بتخفيف النون فيها ، وفي رواية زيد ﴿قال لأقتلنك﴾ خفيفة النون هذا الحرف فقط . وقرأ =

و﴿يَسْتَخِفَّنْكَ﴾ [الروم: ٦٠]، و﴿نَذْهَبَنْ بِكَ﴾ و﴿نُرِيَنْكَ﴾ [الزخرف: ٤١ و ٤٢] بالتخفيف(١)، ويقف على ﴿نذهبن﴾ بالألف عوضاً من النون.

[٥] أبو جعفر ﴿لكِنَّ الَّذِينَ﴾ [١٩٨] هنا كالزمر[٢٠] بالتشديد(٢).

سورة النساء

[١] أبو جعفر ﴿ ألاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ﴾ [٣] بالرفع(٣).

[٢] وعنه ﴿ حَفِظَ اللهَ﴾ [٣٤] بنصب الهاء(٤).

= الباقون بتشديد النون فيها».ونحو هذا جاء في كتاب التذكرة ٣٦٨/٢ ، والمستنير ٩٥/٢، والكنْز ٤٤٦/٢ ، بهذه الخمسة المواضع فقط ، أما العطار فزاد موضعين في غايته ٤٥٨/٢: الأول ﴿لا يغرنكم﴾ والثاني ﴿ ولا يجرمنكم﴾ ، وقد علق على هذا العلامة ابن الجزري في النشر ١٨٥/٢ بقوله : « واختلفوا في ﴿ لا يغرنكم﴾ ... وانفرد أبو العلاء الهمذاني عنه [أي رُوَيْس] بتخفيف ﴿يجرمنكم﴾، لا أعلم أحداً حكاه عنه غيره ، ولعله سبق قلم إلى رُوَيْس من الوليد عن يعقوب فإنه رواه عنه كذلك وتبعه على ذلك الجعبري فوهم فيه كما وهم في إطلاق (يغرن) والصواب تقييده ﴿بلا يغرنك﴾ فقط والله أعلم » .وينظر : شرح طيبة النشر ٢٥٨/٢-٢٥٩.

(١) أي النون من هذه المواضع الخمسة.

(٢) أي بتشديد النون وفتحها ، وقرأ الباقون بالتخفيف فيهما.ينظر: المبسوط ١٧٣ ، والمستنير ٩٦/٢، وغاية الاختصار ٤٥٨/٢ ،والكنْز ٤٤٦/٢ ، والنشر ١٨٥/٢ ، وشرح طيبة النشر ٢٥٩/٢.

(٣) وقرأ الباقون ﴿فَوَاحِدةً﴾ بالنصب.ينظر: المبسوط ١٧٥ ، والمستنير ٩٩/٢ وفيه : « قرأ أبو جعفر والقطيعي عن أبي زيد ، فيما قرأت به على أبي علي العطار ﴿فواحدةٌ﴾ بالرفع. » ، وغاية الاختصار ٤٥٩/٢ وفيه : «﴿فواحدةٌ﴾ رفع يزيد غير العُمري ، وأبو زيد عن صاحبيه » ، والكنْز ٤٤٩/٢، والنشر١٨٦/٢، وشرح طيبة النشر٢٦٠/٢.

(٤) وقرأ الباقون ﴿حفظ اللهُ﴾ بالرفع .ينظر: المبسوط ١٧٩ ، والمحتسب ١٨٨/١، والمستنير ١٠٣/٢، وغاية الاختصار ٤٦٣/٢ ، والكنْز ٤٥٢/٢ ، والنشر ١٨٧/٢ ، وشرح طيبة النشر٢٧٠/٢.

سورة الأنعام

[١] يعقوب ﴿ **يَحْشُرُهُم ... ثُمَّ يَقُولُ**﴾ [٢٢] بالياء(١).

[٢] وعنه تخفيف ﴿ **قُلْ مَنْ يُنْجِيكُم** ﴾ [٦٣] ، و﴿**فَاليَومَ نُنْجِيكَ بِبَدَنِكَ**﴾ [يونس٩٢]، و﴿**نُنْجِي رُسُلَنَا**﴾ [يونس:١٠٣]، و﴿**نُنْجِ الْمُؤمِنِينَ**﴾ [يونس:١٠٣]، وخفف رَوْح ﴿**وَيُنْجِي اللّهُ**﴾ بالزمر[٦١] (٢).

[٣] يعقوب رفع الراء من ﴿**ءازَرُ**﴾ [٧٤] (٣).

[٤] وعنه ﴿**عُدُوّاً بِغَيْرِ عِلْم**﴾ [١٠٨] بضم العين والدال وتشديد الواو(٤).

[٥] و عنه ﴿ **عَشرٌ** ﴾ [١٦٠] بالتنوين ، ﴿ **أمْثَالُها** ﴾ [١٦٠]

---

(١) ومثلها في الفرقان آية(١٧)،وسبأ آية (٤٠)،وقد وافقه حفص في (سبأ)،وقرأ الباقون بالنون فيها. ينظر:المبسوط ١٩١، والتذكرة٢/٣٩٥، والمستنير٢/١٢٧، وغاية الاختصار٢/٤٧٦، والكنْز٢/٤٦٥، والنشر ٢/١٩٣ ، وشرح طيبة النشر ٢/٢٩٤.

(٢) لم ينفرد يعقوب في جميع المواضع التي ذكرها المؤلف ، إذ وافقه الكسائي وحفص في (ننج المؤمنين) في سورة يونس ، وقد فصَّل العطار في غايته المواضع التي تخفَّف وتشدَّد فيها ، وذكر مذاهب القراء في ذلك وجملتها أحد عشر موضعاً ولخص ذلك بقوله : « فالحاصل: أنَّ يعقوب انفرد بالأول من الأنعام [٦٣]،وانفرد من روايته رَوْح بالذي في الزمر[٦١] ، وخفَّف هو والرشمي الأوسط من يونس[١٠٣]، وانفرد ابن عامر بتشديد ما في الصف[١٠] فأما السبعة الباقية ... وخفف يعقوب جميعها بلا استثناء» . غاية الاختصار ٢/٤٨٢-٤٨٣ . وينظر: الكنْز٢/٤٦٨-٤٦٩ ، والنشر ٢/١٩٤، وشرح طيبة النشر ٢/٣٠٢-٣٠٤ ، وشرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة ١١٦-١١٧.

(٣) وقرأ الباقون بفتح الراء .ينظر:المبسوط ١٩٦ ، والتذكرة ٢/٤٠١ ، والمستنير ٢/١٣٢ ، وغاية الاختصار ٢/٤٨٣ ، والكنْز ٢/٤٦٩ ، والنشر ٢/١٩٥ ، وشرح طيبة النشر ٢/٣٠٥.

(٤)وقرأ الباقون﴿عَدْواً﴾ بفتح العين وإسكان الدال مع تخفيف الواو.ينظر:المبسوط٢٠٠، والتذكرة ٢/٤٠٦،والمستنير ٢/١٣٧،وغاية الاختصار٢/٤٨٥، والكنْز ٢/٤٧٢،والنشر ٢/١٩٦، وشرح طيبة النشر٢/٣١٠.

بالرفع[1].

[٦] رُوَيْس ﴿لَهُم جَزَاءً﴾ بالنصب والتنوين، ﴿الضِّعْفُ﴾ بالرفع في سبأ [٣٧][2]/٣ظ/.

سورة الأعراف

[١] ابن وَرْدَان ﴿ لا يُخرِج إلاَّ ﴾ [٥٨] بضم الياء وكسر الراء[3].

[٢] أبو جعفر ﴿نَكَداً﴾ [٥٨] بفتح الكاف[4].

[٣] يعقوب ﴿حَلْيِهِمْ﴾ [١٤٨] بفتح الحاء وإسكان اللام وتخفيف الياء[5].

[٤] أبوجعفر ﴿يَبْطُشُونَ﴾ [١٩٥]، و﴿يَبْطُشَ بالَّذي﴾ [القصص١٩] ، و ﴿نَبْطُشُ البَطْشَةَ﴾ [الدخان١٦] بضمِّ الطاءِ[6].

---

(١) وقرأ الباقون ﴿عشرُ﴾ بغير تنوين،و﴿أمثالِها﴾ بالجر.ينظر:المبسوط٢٠٥ ، والتذكرة٢/٤١٤ ، والمستنير ٢/١٤٤ ، وغاية الاختصار ٢/٤٩١ ، والكنْز ٢/٤٧٧ ، والنشر ٢/٢٠٠ ، وشرح طيبة النشر ٢/٣٢٤.

(٢) وقرأ الباقون ﴿جزاءُ﴾ بالرفع من غير تنوين ، و﴿الضعفِ﴾ بالجر للإضافة ، وإنما ذكرها في هذا الموضع من سورة الأنعام لمناسبة الآية التي قبلها ، خلافاً لما جاء في كتب القراءات إذ وضعوها في سورة سبأ.ينظر: المبسوط٣٦٤ ، والتذكرة٢/٦٢٤ ، والمستنير٢/٣٨٢ ، وغاية الاختصار ٢/٦١٣ ، والكنْز ٢/٦١٣ ، والنشر ٢/٢٦٣ ، وشرح طيبة النشر ٢/٥١٦-٥١٧.

(٣) وقرأ الباقون﴿لا يَخْرُجُ﴾بفتح الياء وضم الراء.ينظر:المستنير٢/١٥١،والكنْز٢/٤٨٢،والنشر ٢/٢٠٣.

(٤) وقرأ الباقون بكسرها.ينظر: المبسوط٢٠٩،والمستنير ٢/١٥١ ، وغاية الاختصار ٢/٤٩٥ ، وفيه: «بالفتح يزيد غير العمري» ، والكنْز ٢/٤٨٢ ، والنشر ٢/٢٠٣ ، وشرح طيبة النشر ٢/٣٣٣.

(٥) وقرأ حمزة والكسائي ﴿حِلِيِّهِمْ﴾ بكسر الحاء واللام وتشديد الياء، والباقون كذلك إلاَّ أنهم يضمون الحاء .ينظر: السبعة ٢٩٤ ، والمبسوط ٢١٤ ، والتذكرة ٢/٤٢٥ ، والمستنير٢/١٥٨ ، وغاية الاختصار ٢/٤٩٨ ، والكنْز ٢/٤٨٥ ، والنشر ٢/٢٠٤ ، وشرح طيبة النشر ٢/٣٣٨-٣٣٩.

(٦) وقرأ الباقون بكسرها.ينظر:المبسوط٢١٧ ، والمستنير ٢/١٦٣ ، وغاية الاختصار ٢/٥٠١-٥٠٢، والكنْز ٢/٤٨٨ ، والنشر٢/٢٠٥-٢٠٦ ، وشرح طيبة النشر ٢/٣٤٦.

سورة الأنفال

[١] رُوَيْس ﴿بما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [٣٩] بالخطاب(١).

[٢] وعنه ﴿تُرَهِّبُونَ﴾ [٦] بفتح الراء وتشديد الهاء(٢).

[٣] أبو جعفر﴿فِيكُمْ ضُعَفَآءَ﴾ [٦٦] بضم الضاد وفتح العين والمد بهمزة مفتوحة(٣).

[٤] وعنه ﴿أُسَارَى﴾ في ﴿ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ﴾ [٦٧](٤).

سورة التوبة

[١] ابن وَرْدَان﴿سِقَايَةَ ٱلۡحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلۡمَسۡجِدِ ﴾ [١٩] بضم السين وحذف الياء وفتح العين والميم من غير ألف، وهذه المسألة لم يذكرها في الطيبة(٥).

---

(١) وقرأ الباقون ﴿بما يعملون﴾ بالغيب.ينظر:المبسوط ٢٢١ ، والتذكرة٢/٤٣٤ ، والمستنير٢/١٦٩ ، وغاية الاختصار ٢/٥٠٤ ، والكنْز ٢/٤٩٣ ، والنشر ٢/٢٠٧ ، وشرح طيبة النشر ٢/٣٥٠.

(٢) وقرأ الباقون (ترْهبون) بإسكان الراء وتخفيف الهاء ، وقد انفرد ابن غلبون في التذكرة ٢/٤٣٥ عن ورش بفتح الراء وتشديد الهاء! واعتقد انه تصحيف من قبل المحقق.ينظر: المبسوط ٢٢٢ ، والمستنير٢/١٧١ وفيه: «روى رُوَيْس وعبد الوارث﴿تُرَهِّبون﴾ بفتح الراء وتشديد الهاء» ، وغاية الاختصار ٢/٥٠٥ ، والكنْز ٢/٤٩٣ ، والنشر ٢/٢٠٨ ، وشرح طيبة النشر ٢/٣٥٣.

(٣) وقرأ عاصم وحمزة وخلف بفتح الضاد وإسكان العين والتنوين من غير مدٍّ ولا همز، وقرأ الباقون بضم الضاد وإسكان العين والتنوين من غير مدٍّ ولا همز.ينظر:المبسوط ٢٢٢ ،والمستنير ٢/١٧١-١٧٢ ، وغاية الاختصار ٢/٥٠٥ ،والكنْز ٢/٤٩٤، والنشر ٢/٢٠٨ ،وشرح طيبة النشر ٢/٣٥٤.

(٤) وقرأ الباقون (أسْرَى) بفتح الهمزة وإسكان السين من غير ألف بعدها.ينظر:المبسوط٢٢٣-٢٢٤ ، والمستنير٢/١٧٢ ، وغاية الاختصار٢/٥٠٦ ، والكنْز ٢/٤٩٤ ، والنشر ٢/٢٠٨ ، وشرح طيبة النشر ٢/٣٥٥.

(٥) في الأصل (سُقَاة الحَاجِّ وَعَمَرة المَسجدِ) كما رواها ابن وردان ،والتزمت رسم المصحف، يقول ابن الجزري في النشر ٢/٢٠٩ : «وانفرد الشطوي عن ابن هارون في رواية ابن وَرْدَان في ﴿سقاية =

[٢] أبو جعفر ﴿اثْنَا عْشَرَ﴾ [٣٦]، و﴿ أَحَدَ عْشَرَ﴾ [يوسف:٤]، و﴿تِسْعَةَ عْشَرَ﴾ [المدثر٣٠] بإسكان العين وبمدّ ﴿اثنا﴾[1].

[٣] يعقوب ﴿يُضِلُّ﴾ [٣٧] بضم الياء وكسر الضاد[2].

[٤] وعنه﴿مَدْخَلاً﴾ [٥٧] بفتح الميم وإسكان الدال مخففاً[3].

[٥] وعنه ﴿كَلِمَةَ اللهِ هِيَ العُلْيَا﴾ [٤٠] [1] بنصب التاء[2].

= الحاج وعمارة المسجد﴾ (سُقاة) بضم السين وحذف الياء بعد الألف جمع ساق كـ (رام ورماة)، و(عَمرة) بفتح العين وحذف الألف جمع : (عامر) مثل : صَانِع وصَنَعة ، وهي رواية ميمونة والقورسي عن أبي جعفر، وكذا روى أحمد بن جبير الأنطاكي عن ابن جمّاز وهي قراءة عبدالله بن الزبيري وقد رأيتهما في المصاحف القديمة محذوفتي الألف كـ (قيامة وجمالة) ، ثم رأيتهما كذلك في مصحف المدينة الشريفة ، و لم أعلم أحداً نص على إثبات الألف فيهما ولا في إحداهما ، وهذه الرواية تدل على حذفها منهما ، إذ هي محتملة الرسم. وقرأ الباقون بكسر السين وبياء مفتوحة بعد الألف وبكسر العين وبألف بعد الميم».

(١) وقرأ الباقون بفتح العين في المواضع الثلاثة .ينظر: المبسوط ٢٢٦ ، والمستنير ١٧٧/٢ ، وغاية الاختصار ٥٠٧/٢-٥٠٨ ، والكنْز ٤٩٧/٢ ، والنشر ٢٠٩/٢-٢١٠ ، وفيه : « اختلفوا في ﴿اثنا عشر﴾ ... فقرأ أبو جعفر بإسكان العين في الثلاثة ، ولابد من مدِّ ألف (اثنا) لالتقاء الساكنين ، نص على ذلك الحافظ أبو عمرو الداني وغيره ، وهي رواية هبيرة عن حفص من طرق فارس بن أحمد ، وقرأه شيبة وطلحة فيما رواه الحلواني عنه ، وقد تقدم وجه مدِّه في باب المدِّ ، وقيل : ليس من ذلك ، بل هو فصيح سمع مثله من العرب في قولهم : (التقت حلقتا البطان) ، بإثبات ألف (حلقتا) ... ، وقرأ الباقون بفتح العين في الثلاثة » .

(٢) وقرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص بضم الياء وفتح الضاد ، وقرأ الباقون بفتح الياء وكسر الضاد .ينظر: المبسوط ٢٢٦-٢٢٧ ، والتذكرة ٤٤٠/٢-٤٤١ ، والمستنير١٧٧/٢-١٧٨ ، وغاية الاختصار ٥٠٨/٢ ، والكنْز ٤٩٧/٢ ، والنشر ٢١٠/٢ ، وشرح طيبة النشر ٣٥٩/٢.

(٣) وقرأ الباقون بضم الميم وفتح الدال مشددة .ينظر:المبسوط ٢٢٧ ، والتذكرة ٤٤١/٢ ، والمستنير ١٧٩/٢ ، وغاية الاختصار ٥٠٨/٢ ، والكنْز ٤٩٧/٢ ، والنشر ٢١٠/٢ ، وشرح طيبة النشر ٣٥٩/٢.

[٦] وعنه ﴿يَلْمُزُكَ﴾ [٥٨]، و﴿ يَلْمُزُونَ﴾ [٧٩] و﴿لا تَلْمُزُوا﴾ [الحجرات:١١] بضم الميم(٣).

[٧] وعنه ﴿المُعْذِرُونَ﴾ [٩٠] بإسكان العين وتخفيف الذال(٤).

[٨] وعنه ﴿والأنصَارُ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم﴾ [١٠٠] برفع الراء(٥).

[٩] وعنه ﴿إلا أنْ تَقَطَّعَ﴾ [١١٠] بتخفيف اللام(٦).

سورة يونس (عليه السلام)

[١] أبو جعفر ﴿ أَنَّهُ يَبْدَؤُا﴾ [٤] بالفتح(٧).

[٢] رَوْح ﴿مَا يَمْكُرُونَ﴾ [٢١] بالغيب(١).

---

(١) لم يراعِ الترتيب في هذا الموضع ، إذ من حقه التقديم على الذي قبله .

(٢) وقرأ الباقون بالرفع. ينظر:المبسوط ٢٢٧ ، والتذكرة ٤٤١/٢ ، والمستنير ١٧٩/٢ ، وغاية الاختصار ٥٠٨/٢ ، والكنْز ٤٩٧/٢ ، والنشر ٢١٠/٢ ، وشرح طيبة النشر ٣٥٩/٢.

(٣) وقرأ الباقون بكسر الميم. ينظر:المبسوط ٢٢٧ ، والتذكرة ٤٤١/٢ ، والمستنير ١٧٩/٢ ، وغاية الاختصار ٥٠٨/٢ ، والكنْز ٤٩٧/٢ ، والنشر ٢١٠/٢ ، وشرح طيبة النشر ٣٥٩/٢.

(٤) وقرأ الباقون بفتح العين وتشديد الذال.ينظر: المبسوط ٢٢٨ ، والتذكرة ٤٤٢/٢ ، والمستنير ١٨١/٢ ، وغاية الاختصار ٥١٠/٢ ، والكنْز ٤٩٨/٢ ، والنشر ٢١٠/٢ ، وشرح طيبة النشر ٣٦١/٢.

(٥) وقرأ الباقون بالجر.ينظر: المبسوط ٢٢٨ ، والتذكرة ٤٤٣/٢ ، والمستنير ١٨١/٢ ، وغاية الاختصار ٥١٠/٢ ، والكنْز ٤٩٨/٢ ، والنشر ٢١٠/٢ ، وشرح طيبة النشر ٣٦١/٢.

(٦) بتخفيف اللام على أنه حرف جر ، وقد ورد رسمها في الأصل (إلى) ، وقرأ الباقون ﴿إلاَّ﴾ بتشديدها على أنه حرف استثناء.ينظر: المبسوط ٢٣٠ ، والتذكرة ٤٤٤/٢، والمستنير ١٨٣/٢ ، وغاية الاختصار ٥١٢/٢ ، والكنْز ٤٩٩/٢ ، والنشر ٢١١/٢ ، وشرح طيبة النشر ٣٦٤/٢.

(٧) وقرأ الباقون بكسر همزة ﴿إنه﴾ .ينظر: المبسوط ٢٣٢ ، والمستنير ١٨٧/٢ ، وغاية الاختصار ٥١٣/٢ ، والكنْز ٥٠١/٢ ، والنشر ٢١٢/٢ ، وشرح طيبة النشر ٣٦٦/٢.

[٣]رُوَيْس ﴿ فَلتَفْرحُوا﴾ [٥٨] بالخطاب(٢).

[٤] أبو جعفر ﴿يَهْدِّي ﴾ [٣٥] (٣) بسكون الهاء وتشديد الدال(٤).

[٥] ويعقوب ﴿شُرَكَاءكُمْ﴾ [٧١] بالرفع(٥).

[٦] رُوَيْس ﴿فاجمَعُوا﴾ [٧١] بوصل الهمزة وفتح /٤و/ الميم(٦).

سورة هود (عليه السلام)

[١] أبو جعفر ﴿وَزُلُفاً﴾ [١١٤] بضم اللام(٧).

[٢] ابن جمَّاز﴿أُوْلُوا بِقْيَةٍ﴾ [١١٦] بكسر الباء [وإسكان القاف] (١) وتخفيف

---

(١) وقرأ الباقون﴿ما تمكرون﴾ بالخطاب.ينظر: المبسوط ٢٣٢-٢٣٣،والتذكرة ٤٤٩/٢،والمستنير ١٩٠/٢، وغاية الاختصار٥١٥/٢ ، والكنْز ٥٠٢/٢ ، والنشر ٢١٢/٢ ، وشرح طيبة النشر ٢٦٨/٢.

(٢) وقرأ الباقون﴿فليفرحوا﴾ بالغيب . ينظر: المبسوط ٢٣٤، والتذكرة٢/ ٤٥١، والمستنير١٩٣/٢، وغاية الاختصار ٢/ ٥١٦، والكنْز ٥٠٣/٢ ، والنشر ٢١٤/٢ ، وشرح طيبة النشر ٣٧٣/٢.

(٣)لم يراعِ الترتيب في هذا الموضع أيضاً .

(٤) وقرأ ابن كثير وابن عامر وورش بفتح الياء وتشديد الدال كقراءة أبي جعفر إلاَّ أنه أسكن الهاء ، وهم فتحوها، وقرأ حمزة والكسائي وخلف بفتح الياء وإسكان الهاء وتخفيف الدال (يَهْدِي) ، وقرأ يعقوب وحفص بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال (يَهِدِّي) .ينظر: السبعة ٣٢٦ ، المبسوط ٢٣٣-٢٣٤ ، والمستنير ١٩١/٢ ، وغاية الاختصار ٥١٥/٢-٥١٦ ، والكنْز ٥٠٣/٢ ، والنشر ٢١٢/٢ ، وشرح طيبة النشر ٣٧٠/٢.

(٥) وقرأ الباقون بالنصب.ينظر: المبسوط٢٣٥، والتذكرة٤٥٢/٢،والمستنير١٩٣/٢، وغاية الاختصار ٥١٧/٢، والكنْز٥٠٤/٢، والنشر ٢١٤/٢ ، وشرح طيبة النشر ٣٧٤/٢.

(٦) وقرأ الباقون﴿فأجْمِعُوا﴾ بقطع الهمزة وكسر الميم.ينظر:غاية الاختصار٥١٧/٢،والكنْز ٥٠٣/٢، والنشر٢١٤/٢ .

(٧) وقرأ الباقون بفتحها. ينظر: المبسوط ٢٤٢ ، والمستنير٢٠٧/٢ ، وغاية الاختصار ٥٢٤/٢ ، والكنْز ٥٠٩/٢ ، والنشر ٢١٩/٢ ، وفيه : « وقرأ الباقون بفتح اللام ، وهما لغتان مسموعتان في =

الياء(٢).

سورة يوسف (عليه السلام)

[١] يعقوب ﴿ رَبِّ السَّجْنُ﴾ [٣٣] بفتح السين(٣).

[٢] وعنه ﴿ يَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ يَشَاءُ﴾ [٧٦] بالياء فيهما(٤).

سورة إبراهيم (عليه السلام)

[١] رُوَيْس ﴿ٱللَّهِ ٱلَّذِى ﴾ [٢] بكسر الهاء وصلاً ويرفع في الابتداء(٥) ، وكذلك

= جمع (زلفة)، وهي: الطائفة من أول الليل كما قالوا: (ظُلَم) في (ظُلْمة و(يُسَر) في (يسرة) ».

(١) ما بين المعقوفين زيادة على الأصل . ينظر:المستنير٢/٢٠٧،والنشر٢/٢١٩،وشرح طيبة النشر٢/٣٨٦، وشرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة ١٤١ .

(٢) وقرأ الباقون بفتح الباء وكسر القاف وتشديد الياء.ينظر:المصادر السابقة.

(٣) وقرأ الباقون بكسرها. ينظر: المبسوط٢٤٦، والتذكرة٢/٤٦٧، والمستنير٢/٢١٦، وغاية الاختصار٢/٥٢٩، والكنْز٢/٥١٤ ، والنشر ٢/٢٢١ ، وشرح طيبة النشر ٢/٣٩٣-٣٩٤وفيه: «والباقون بكسرها على أنه أسم لا مصدر ، واتفقوا على كسر غيره ، لعدم صحة إرادة المصدر ، ولهذا قالوا : فرَّق يعقوب بين المصدر والاسم » .

(٤) وقرأ الباقون ﴿نرفع ... نشاء﴾ بالنون فيهما .ينظر: المبسوط ٢٤٧، والتذكرة ٢/٤٦٩ ، والمستنير٢/٢١٨، وغاية الاختصار٢/٥٣٠،والكنْز٢/٥١٥،والنشر٢/٢٢٢ ، وشرح طيبة النشر٢/٣٩٥.

(٥) وقرأ المدنيان وابن عامر برفع الهاء في الحالين ووافقهم رُوَيْس في الابتداء خاصة ، وكذلك رُوِيَ عن ابن كثير كما ذكر ابن غلبون في التذكرة ٢/٤١٨ ، والعطار في غاية الاختصار ٢/٥٣٤ ، والمشهور عن ابن كثير – كما يقول ابن غلبون – : « ما قدمت [أي : برفع الهاء في الحالين]، وبه قرأتُ». وقرأ الباقون بالخفض في الحالين.ينظر:النشر٢/٢٢٤ ، وشرح طيبة النشر ٢/٤٠٢.

فتح ﴿أَنَّا صَبَبْنَا﴾ وصلاً وكسر ابتداءً ،وهذا في عبس[٢٥] [(١)]، وكذلك ذكر في الطيبة في ﴿عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ في المؤمنين [٩٢] أنه رفع في الابتداء فقط بخلف عنه[(٢)] وليس في هذه المسائل مخالفة للسبعة في الجملة بل ذكرها باعتبار أنه لم يوافق أحداً في الحالين.

سورة الحجر

[١] يعقوب﴿**صراط عَلِيٌّ مستقيم**﴾ [٤١]بكسر اللام وتشديد الياء منونة مرفوعة[(٣)].

---

(١) وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف بفتح الهمزة في الحالين ، وقرأ الباقون ﴿إِنَّا﴾ بكسر الهمزة في الحالين.ينظر: المبسوط ٤٦٢ ، والتذكرة ٧٥٤/٢ ، والمستنير ٥٢٠/٢ ، وغاية الاختصار ٧٠٦/٢، والكنْز ٧٠٦/٢ ، والنشر ٢٩٨/٢ ، وشرح طيبة النشر ٦١١/٢-٦١٢.

(٢) شرح طيبة النشر ٤٦٩/٢-٤٧٠. وينظر: المبسوط ٣١٤ ، والتذكرة ٥٦٠/٢-٥٦١ ، وغاية الاختصار ٥٨٥/٢، ولقد فصَّل العلامة ابن الجزري في النشر ٢٤٧/٢ الخلاف عن رُوَيْس في هذا الحرف فقال:« واختلفوا في ﴿عالم الغيب﴾، فقرأ المدنيان وحمزة والكسائي وخلف وأبو بكر برفع الميم ، واختلف عن رُوَيْس حالة الابتداء، فروى الجوهري وابن مقسم عن التمار الرفع في حالة الابتداء، وكذا روى القاضي أبو العلاء والشيخ أبو عبدالله الكارزيني كلاهما عن النخاس، وهو المنصوص له عليه في المبهج وكتب ابن مهران والتذكرة وكثير من كتب العراقيين والمصريين،وروى باقي أصحاب رُوَيْس الخفض في الحالين من غير اعتبار وقف ولا ابتداء ، وهو الذي في المستنير والكامل وغاية الحافظ أبي العلاء،وخصَّصه أبو العز في إرشاديه بغير القاضي أبي العلاء الواسطي وبذلك قرأ الباقون ».

(٣) وقرأ الباقون ﴿عَلَيَّ﴾ بفتح اللام والياء مع تشديدها من غير تنوين .ينظر: المبسوط ٢٦٠ ، والتذكرة ٤٨٥/٢-٤٨٦ ، والمستنير ٢٣٨/٢ ، وغاية الاختصار ٥٣٧/٢ ، والكنْز ٥٢٨/٢، والنشر ٢٢٦/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤٠٨/٢.

سورة النحل

[١] [رَوْح] [(١)] ﴿تَنَزَّل﴾ [٢] بفتح الزاي مشددة ﴿المَلائِكَةُ﴾ [٢] بالرفع[(٢)].

[٢] أبو جعفر ﴿بِشَقِّ الأنفُسِ﴾ [٧] بفتح الشين[(٣)].

[٣] وعنه ﴿مُفرِّطُون﴾ [٦٢] بكسر الراء مشددة[(٤)].

[٤] وعنه ﴿تَسْقِيكُم﴾ [٦٦] في الحرفين[(٥)] بالتأنيث وفتح التاء[(٦)].

سورة سبحان[الإسراء]

[١] أبو جعفر﴿وَيُخْرَجُ لَهُ﴾ [١٣]بضم الياء وفتح الراء ، وعن يعقوب فتح

---

(١) ما بين المعقوفين ساقطة من الأصل.

(٢) قال ابن مهران في المبسوط ٢٦٢: « قرأ يعقوب في رواية رَوْح وزيد ﴿تَنَزَّلُ الملائِكَةُ بالرُّوحِ﴾ بفتح التاء والزاي وتشديدها ﴿الملائكةُ﴾ بالرفع مثل قراءة الحسن ... وقرأ الباقون ﴿يُنَزِّل﴾ بالياء وكسر الزاي ﴿الملائِكةَ﴾ بالنصب ، إلاَّ أن ابن كثير وأبا عمرو كأنهما يخففان (يُنزل) على أصلهما، وكذلك رُوَيْس عن يعقوب ، والباقون يشددون » . وينظر: التذكرة ٤٨٩/٢، والمستنير٢٤٣/٢، وغاية الاختصار٥٣٩/٢، والكنْز٥٣١/٢، والنشر٢٢٧/٢، وشرح طيبة النشر٤١١/٢.

(٣) وقرأ الباقون بكسرها. ينظر: المبسوط ٢٦٢ ، والمستنير ٢٤٤/٢ ، وغاية الاختصار ٥٣٩/٢ ، والكنْز ٥٣١/٢ ، والنشر ٢٢٧/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤١١/٢.

(٤) وقرأ نافع وقتيبة عن الكسائي﴿مُفْرِطُونَ﴾ بإسكان الفاء وكسر الراء وتخفيفها ، والباقون كذلك إلاَّ أنهم يفتحون الراء. ينظر: المبسوط ٢٦٤ ،والمستنير ٢٤٦/٢ ، وغاية الاختصار ٥٤١/٢ ، والكنْز ٥٣٣/٢، والنشر ٢٢٨/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤١٤/٢.

(٥) أي هنا وفي سورة المؤمنين آية (٢١).

(٦) وهي رواية الحلوانيِّ عن أبي جعفر ، وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وأبو بكر بنون مفتوحة ، الباقون بنون مضمومة . ينظر: المبسوط ٢٦٤ ،والمستنير ٢٤٦/٢ -٢٤٧ ، وغاية الاختصار ٥٤١/٢، والكنْز ٥٣٣/٢ ، والنشر ٢٢٨/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤١٤/٢.

الياء وضم الراء[١].

[٢] يعقوب ﴿ آمَرْنَا﴾ [١٦] بمدِّ الهمزة[٢].

[٣] أبو جعفر ورُوَيْس ﴿فَتُغْرِقَكُم﴾ [٦٩] بالتأنيث،ابن وَرْدَان بتشديد الــراء بخلف عنه[٣].

[٤] أبو جعفر ﴿الرِّياح﴾ [٦٩] بالجمع هنا وفي الأنبياء [٨١] وفي ســبأ [١٢] وصاد[٣٦]، وزاد في الطيبة حرف الحج[٣١] بخلاف عنه[٤].

سورة الكهف

[١] أبو جعفر ﴿أَشْهَدْنَاهُمْ﴾ [٥١] بالجمع[٥].

---

(١) وقرأ الباقون ﴿ونُخْرِجُ﴾ بضم النون وكسر الراء. ينظر: المبــسوط ٢٦٧ ،والتــذكرة ٤٩٧/٢، والمستنير ٢٥١/٢، وغاية الاختصار ٥٤٤/٢-٥٤٥ ، والكنْز ٥٣٧/٢ ، والنشر ٢٣٠/٢ ، وشــرح طيبة النشر ٤١٩/٢.

(٢) وقرأ الباقون بقصرها. ينظر: المبسوط ٢٦٨ ، والتذكرة ٤٩٨/٢ ، والمستنير ٢٥٢/٢ ، وغايــة الاختصار ٥٤٥/٢ ، والكنْز ٥٣٧/٢ ، والنشر ٢٣٠/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤١٩/٢.

(٣) ينظر: المبسوط ٢٧٠ ،والتذكرة ٥٠١/٢ ،والمستنير ٢٥٦/٢ ، وغايــة الاختــصار ٥٤٩/٢ ، والكنْز ٥٣٩/٢،والنشر٢٣١/٢ وفيه: « فقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالنون في الخمسة ، وقرأ البــاقون بالياء إلاَّ أبا جعفر ورُوَيْساً في ﴿فيغرقكم﴾ فقرءا بالتاء على التأنيث ، وانفرد الشطوي عن ابن هارون عن الفضل عن ابن وَرْدَان بتشديد الراء ، وهي قراءة ابن مقسم وقتادة والحسن في رواية ».

(٤) ذكر العطار هذا الخلاف في غايته٤١٩/٢ بقوله: «واستثنى الحلواني إفرد ما في الحج»،وفصَّل ابن الجزري هذا الخلاف في النشر١٦٨/٢بقوله: «واختلف عن أبي جعفر في الحج﴿أو تهوي به الريح ﴾، فروى ابن مهران وغيره من طريق ابن شبيب عن المفضل عن ابن وَرْدَان ، وروى الجوهري والمغــازلي من طريق الهاشمي عن إسماعيل عن ابن جمَّاز كليهما عنــه بــالجمع فيــه ، والبــاقون بــالإفراد » . وينظر:شرح طيبة النشر ١٨٩/٢.

(٥) وقرا الباقون : ﴿أَشْهَدْتُهُم﴾ بالتاء مضمومة من غير ألف . ينظر: المبــسوط ٢٧٩ ، والمــستنير ٢٦٨/٢، وغاية الاختصار٥٥٥/٢، والكنْز ٥٤٦/٢، والنشر٢٣٣/٢، وشرح طيبة النشر ٤٣٢/٢.

[٢] وعنه ﴿وَمَا كُنْتَ﴾ [٥١] بفتح/٤ظ/التاء(١).

سورة مريم (عليها السلام)

[١] يعقوب ﴿يَسَّاقَطْ﴾ [٢٥] بالتذكير(٢).

[٢] رُوَيْس ﴿نُوَرِّثُ﴾ [٦٣]بفتح الواو وتشديد الراء(٣).

سورة طه (عليه السلام)

[١] أبو جعفر ﴿وَلْتُصْنَعْ عَلَى عَيْنِي﴾ [٣٩] بإسكان اللام وجزم العين(٤).

[٢] وعنه ﴿ لا نُخْلِفْهُ﴾ [٥٨] بجزم الفاء(٥).

---

(١) وقرأ الباقون بضم التاء . ينظر: المستنير ٢٦٨/٢ ، وغاية الاختصار ٥٥٥/٢ ، والكنْز ٥٤٦/٢، والنشر ٢٣٣/٢ وفيه : « واختلفوا في ﴿وما كنت متخذ المضلين﴾، فقرأ أبو جعفر بفتح التاء ، وانفرد أبو القاسم الهذلي عن الهاشمي عن إسماعيل عن ابن جمَّاز عنه بضم التاء وكذلك قرأ الباقون».

(٢) قال ابن مهران في المبسوط ٢٨٨: « ويعقوب ﴿يَسَّاقط عليك﴾ بالياء وتشديد السين.وقرأ حمزة ﴿تَسَاقط عليك﴾ بالتاء خفيفة السين.وقرأ حفص عن عاصم ﴿تُسَاقِط﴾ بضم التاء وكسر القاف. وقرأ الباقون ﴿تَسَّاقط﴾ بفتح التاء وتشديد السين» . وينظر : المستنير ٢٨١/٢ ، وغاية الاختصار٥٦٤/٢، والنشر ٢٣٨/٢-٢٣٩ ، وشرح طيبة النشر ٤٤٣/٢.

(٣) وقرأ الباقون ﴿نُوْرِثُ﴾ بإسكان الواو وتخفيف الراء. ينظر: المبسوط٢٨٩، والتذكرة٥٢٦/٢، والمستنير٢٨٢/٢،وغاية الاختصار ٥٦٤/٢، والكنْز٥٥٣/٢،والنشر٢٣٩/٢،وشرح طيبة النشر٤٤٤/٢-٤٤٥.

(٤) وقرأ الباقون ﴿وَلِتُصْنَعَ﴾ بكسر اللام وفتح العين.ينظر:المبسوط٢٩٤، والمستنير٢٨٩/٢،وغاية الاختصار٥٦٨/٢،والكنْز٥٥٨/٢،والنشر٢٤٠/٢،وشرح طيبة النشر٤٤٨/٢ ، وشرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة ١٦٥.

(٥) وهي رواية الحلواني عنه ، ويلزم حينئذ حذف واو الصلة ، وقرأ الباقون ﴿ لا نُخْلِفُهُ﴾ بالرفع والصلة. ينظر: المبسوط ٢٩٥ ،والمستنير ٢٩٠/٢ ، وغاية الاختصار ٥٦٨/٢ ، والكنْز ٥٥٨/٢ ، والنشر ٢٤٠/٢، وشرح طيبة النشر ٤٤٩/٢ ، وشرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة ١٦٥ .

[٣] رُوَيْس ﴿إِثْرِي﴾ [٨٤] بِكَسْرِ الهمزة وسكون الثاء[١].

[٤] أبو جعفر ﴿لَنُحْرِقَنَّهُ﴾ [٩٧] بإسكان الحاء وتخفيف الراء ، إلاَّ أن ابن وَرْدَان بِفَتْحِ النون وضمِّ الراء ،وابن جمَّاز بِضَمِّ النون وكَسْرِ الراء[٢].

[٥] يعقوب ﴿نَقْضِيَ إِلَيْكَ وَحْيَهُ﴾ [١١٤] بالنون مفتوحة وكَسْرِ الضاد ونصب الياء فيهما[٣].

[٦] وعنه ﴿ زَهَرَةَ ﴾ [١٣١] بِفَتْحِ الهاءِ[٤].

سورة الأنبياء عليهم السلام

[١] يعقوب ﴿ فَظَنَّ أنْ لَنْ يُقْدَرَ عَلَيْهِ﴾ [٨٧] بالياء المضمومة وفتح الدَّالِ[٥].

---

(١) وقرأ الباقون بفتحهما. ينظر: التذكرة ٥٣٧/٢ ، والمستنير ٢٩٣/٢، وغاية الاختصار ٥٧٠/٢ ، والكنْز ٥٥٩/٢-٥٦٠ ، والنشر ٢٤١/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤٥٢/٢.

(٢) قال العطار في غايته ٥٧١/٢ : «﴿لنحرقنهُ﴾ خفيف يزيد ، وفتح الحلوانيُّ [عنه] نونه وضمِّ راءه»، وقال ابن الجزري في النشر ٢٤١/٢-٢٤٢ : « واختلفوا في ﴿لنحرقنه﴾ ، فقرأ أبو جعفر بإسكان الحاء وتخفيف الراء.وقرأ الباقون بفتح الحاء وتشديد الراء ، وروى ابن وَرْدَان عنه بفتح النون وضم الراء وهي قراءة علي بن أبي طالب ﷺ ... ، وقرأ الباقون بضم النون وكسر الراء».وينظر:شرح طيبة النشر ٤٥٣/٢-٤٥٤.

(٣) أي في (نقضي) و(وحيه) وقرأ الباقون ﴿يُقْضَى﴾ بالياء مضمومة مع فتح الضاد وألف بدل الياء مضارعُ (قُضى) ، و﴿وَحْيُهُ﴾ بالرفع. ينظر: المبسوط ٢٩٨،والتذكرة ٥٣٨/٢-٥٣٩،والمستنير ٢٩٥/٢، وغاية الاختصار ٥٧٢/٢،والكنْز ٥٦١/٢، والنشر ٢٤٢/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤٥٤/٢.

(٤) وقرأ الباقون ﴿ زَهْرَةَ﴾ بإسكانها. ينظر: المبسوط ٢٩٨-٢٩٩ ، والتذكرة ٥٣٩/٢ ، والمستنير ٢٩٦/٢ ، وغاية الاختصار ٥٧٢/٢ ، والكنْز ٥٦١/٢، والنشر ٢٤٢/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤٥٥/٢.

(٥) وقرأ الباقون ﴿ نَقْدِرَ﴾ بالنون مفتوحة وكسر الدال. ينظر: المبسوط ٣٠٢ ، والتذكرة٥٤٥/٢ ، والمستنير٣٠١/٢ ، وغاية الاختصار ٥٧٥/٢، والكنْز ٥٦٥/٢، والنشر ٢٤٣/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤٥٩/٢.

[٢] أبو جعفر ﴿ **تُطْوَى**﴾ [١٠٤] بالتاء المضمومة وفتح الواو ، ورفع ﴿**السماءُ**﴾[(١)].

[٣] أبو جعفر ﴿**رَبُّ احْكُمْ**﴾ [١١٢] بضم الباء[(٢)].

سورة الحج

[١] أبو جعفر ﴿**وَرَبأتْ**﴾ [٥] هنا وفي فصلت [٣٩] بهمزة مفتوحة بعد الباء[(٣)].

[٢] يعقوب ﴿**لَنْ تَنَالَ ... وَلَكِن تَنَالُهُ التَّقْوَى**﴾ [٣٧] بالتأنيث[(٤)].

[٣] يعقوب ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ**﴾ [٧٣] بالغيب[(٥)].

---

(١) وقرأ الباقون ﴿نَطِوي﴾ بالنون مفتوحة وكسر الواو ، و﴿السماءَ﴾ بالنصب . ينظر: المبسوط ٣٠٣، والمستنير ٣٠٢/٢ ، وغاية الاختصار ٥٧٦/٢ ، والكنْز ٥٦٥/٢-٥٦٦ ، والنشر ٢٤٣/٢، وشرح طيبة النشر ٤٦٠/٢.

(٢) وقرأ الباقون ﴿رَبِّ﴾ بكسر الباء . ينظر: المبسوط ٣٠٣ ،والمستنير٣٠٣/٢ ، وغاية الاختصار ٥٧٦/٢ ، والكنْز ٥٦٦/٢ ، والنشر ٢٤٤/٢ وفيه : « واختلفوا في ﴿رب احكم﴾ فقرأ أبو جعفر بضم الباء ، وجهه أنه لغة معروفة جائزة في نحو (يا غلامي) تنبيهاً على الضم وأنت تنوي الإضافة، وليس ضمه على أنه منادى مفرد كما ذكره أبو الفضل الرازي ، لأن هذا ليس من نداء النكرة المقبل عليها ، وقرأ الباقون بكسرها » . وينظر:شرح طيبة النشر ٤٦٠/٢.

(٣) وقد شذت هذه القراءة لأنها خالفت رسم المصحف ، وقرأ الباقون ﴿وَرَبت﴾ بغير همز. ينظر: مختصر في شواذ القراءات ٩٤ ، والمبسوط ٣٠٥ ، والمحتسب ٧٤/٢، والمستنير ٣٠٥/٢ ، وغاية الاختصار ٥٧٧/٢ ، والكنْز ٥٦٨/٢ ، والنشر ٢٤٤/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤٦١/٢.

(٤) وقرأ الباقون بالياء فيهما على التذكير. ينظر: المبسوط ٣٠٧ ،والتذكرة ٥٥٢/٢ ، والمستنير ٣١٨/٢ ، وغاية الاختصار ٥٧٩/٢ ، والكنْز ٥٦٩/٢ ، والنشر ٢٤٥/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤٦٤/٢.

(٥) وقرأ الباقون ﴿تدعون﴾ بالتاء على الخطاب. ينظر: المبسوط ٣٠٩ ،والتذكرة ٥٥٤/٢، والمستنير ٣١٠/٢، وغاية الاختصار ٥٨١/٢ ، والنشر ٢٤٥/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤٦٦/٢.

سورة المؤمنون

[١] أبو جعفر ﴿**هَيْهَاتِ هَيْهَاتِ**﴾ [٣٦] بكسر التاء فيهما(١).

سورة النور

[١] يعقوب ﴿**غَضَبُ اللهِ** ﴾ [٩] بفتح الضاد وضم الباء وخفض الجلالة الكريمة(٢).

[٢] وعنه ﴿**كُبْرَهُ**﴾ [١١] بضم الكاف(٣).

[٣] أبو جعفر ﴿**وَلا يتألَّ**﴾ [٢٢] بهمزة مفتوحة بين التاء واللام(٤).

---

(١) وقرأ الباقون ﴿هيهاتَ هيهاتَ﴾ بفتحهما وهما لغتان . ينظر: المبسوط ٣١٢ ،والمستنير ٣١٤/٢ ، وغاية الاختصار ٥٨٣/٢ ، والكنْز ٥٧٤/٢ ، والنشر ٢٤٦/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤٦٨/٢.

(٢) وقرأ نافع بكسر الضاد وفتح الباء من ﴿غَضِبَ﴾ ورفع لفظ الجلالة بعده ، وقرأ الباقون ﴿غَضَبَ﴾ بالنصب ، وخفظ لفظ الجلالة . ينظر: معاني القراءات ٣٣١، والمبسوط ٣١٧، والتذكرة ٥٦٦/٢ ،والمستنير ٣١٩/٢-٣٢٠ ، وغاية الاختصار ٥٨٧/٢ ، والكنْز ٥٧٧/٢ ، والنشر ٢٤٨/٢، وشرح طيبة النشر ٤٧٣/٢-٤٧٤.

(٣) وقرأ الباقون ﴿كِبْرَهُ﴾ بالكسر. ينظر: معاني القراءات ٣٣٢، والمبسوط٣١٧، والتذكرة ٥٦٧/٢، والمستنير ٣٢٠/٢، وغاية الاختصار ٥٨٧/٢، والكنْز ٥٧٧/٢، والنشر ٢٤٨/٢ وفيه: « واختلفوا في﴿كبره﴾ فقرأ يعقوب بضم الكاف وهي قراءة أبي رجاء وحميد بن قيس وسفيان الثوري ويزيد بن قطيب وعَمرة بنت عبد الرحمن، وقرأ الباقون بكسرها، وهما مصدران لكبر الشيء أي عظم، لكن المستعمل في الشَّيْنَ الضم، أي تولي أعظمه ، وقيل بالضم معظمه وبالكسر البداءة بالإفك ، وقيل الإثم». وينظر: شرح طيبة النشر ٤٧٤/٢.

(٤) قال ابن جني في المحتسب ١٠٦/٢: « ومن ذلك قراءة عباس بن عياش بن أبي ربيعة وأبي جعفر وزيد بن أسلم ﴿يتألَّ﴾ يَتَفَعَّلُ.قال أبو الفتح : تألَّيْتُ على كذا اذا حلفت ، و الألْوَةُ، والإلْوَةُ والأُلْوَةُ والألِيَّةُ : اليمين ... ومن قرأ ﴿ ولا يأتَلِ﴾ معناه: ولا يقصّر ، وهو يفتعل من قولهم : ما أَلَوْتُ في كذا، أي ما قصرت». ويقول ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٤٨ : « واختلفوا في ﴿ولا يأتل﴾ فقرأ=

[٤] وعنه ﴿**يُذْهِبُ بالأَبْصَارِ**﴾ [٤٣] بضم الياء وكسر الهاء(١).

سورة الفرقان

[١] أبو جعفر ﴿ **نُتَّخَذَ**﴾ [١٨] بضم النون وفتح الخاء(٢).

= أبو جعفر ﴿يتألَّ﴾ بهمزة مفتوحة بين التاء واللام مع تشديد اللام مفتوحة،وهي قراءة عبدالله بن عياش بن أبي ربيعة مولاه، وزيد بن أسلم وهي من الأَلِيَّة على وزن فعيله من الألوة بفتح الهمزة وضمها وكسرها وهو الحلف،أي ولا يتكلف الحلف أولا يحلف أولو الفضل أن لا يؤتوا.ودل على حذف (لا)خلو الفعل من النون الثقيلة فإنها تلزم في الإيجاب.وقرأ الباقون بهمزة ساكنة بين الياء والتاء وكسر اللام خفيفة إما من ألوت أي قصدت،أي ولا تقصر أو من آليت أي حلفت، يقال:آلى وأتلى وتألى بمعنى فتكون القراءتان بمعنى ، وذكر الإمام المحقق أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم القراب في كتابه علل القراءات أنه كتب في المصاحف (يتل) قال: فلذلك ساغ الاختلاف فيه على الوجهين انتهى.وهم في تخفيف الهمزة على أصولهم».وينظر:شرح طيبة النشر٤٧٥/٢.

(١) وقرأ الباقون ﴿يَذْهَبُ﴾ بفتحهما. ينظر: المبسوط ٣١٩، والمحتسب ١١٤/٢-١١٥، والمستنير ٣٢٣/٢، وغاية الاختصار ٥٩٠/٢، والكنْز ٥٧٩/٢، والنشر ٢٤٩/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤٧٧/٢.

(٢) قال ابن مهران في المبسوط ٣٢٢-٣٢٣: « قرأ أبو جعفر وزيدٌ ﴿ما كان ينبغي لنا أن نُتَّخَذَ من دونك﴾ بضم النون وفتح الخاء،وقرأ الباقون بفتح النون وكسر الخاء» ويقول ابن جني في المحتسب١١٩/٢-١٢٠: « ومن ذلك قراءة زيد بن ثابت وأبي الدرداء وأبي جعفر ومجاهد - بخلاف- ونصر بن علقمة ومكحول وزيد بن علي وأبي رجاء والحسن-واختلف عنهما- وحفص بن حُميد وأبي عبد الله محمد بن علي ﴿نُتَّخَذَ﴾ بضم النون.

قال أبو الفتح أما إذا ضمت النون فإن قوله: ﴿من أولياء ﴾ في موضع الحال ، أي: ما كان ينبغي لنا أن نُتَّخَذَ من دونك أولياء، ودخلت (من) زائدة لمكان النفي، كقولك: اتخذت زيداً وكيلاً ، فان نفيت قلت: ما اتخذت زيداً من وكيل ، وكذلك أعطيته درهما ، وما أعطيته من درهم، وهذا في المفعول.

وأما في قراءة الجماعة ﴿ما كان ينبغي لنا أن نَتَّخِذَ من دونك من أولياء ﴾ فان قوله ﴿من أولياء﴾ في موضع المفعول به ، أي : أولياء ، فهو كقولك :ضربت رجلاً ، فان نفيت قلت : ما ضربت من =

سورة الشعراء /٥و/

[١] يعقوب بفتح القافين في ﴿ يَضِيْقَ صَدْرِي وَلا يَنْطَلِقَ لِسَانِي﴾ [١٣] [(١)].

[٢] وعنه (وأَتْبَاعُكَ) عوض﴿ وَٱتَّبَعَكَ ﴾ [١١١] فقرأ بهمزة مفتوحة وسكون التاء مخففة وإثبات الألف بعد الباء ورفع العين[(٢)].

سورة الأحزاب

[١] رُوَيْس ﴿يَسَّئَلُونَ﴾[(٣)] [٢٠] شدد السين مفتوحة وأثبت الألف بعدها[(٤)].

=رجل، وقوله ﴿ما كان ينبغي لنا أن نُتَّخَذَ ﴾ أي : لسنا ندعي استحقاق الولاء ولا العبادة لنا». وينظر المستنير ٣٢٧/٢، والنشر ٢٥٠/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤٧٩/٢-٤٨٠.

(١) وقرأ الباقون: ﴿ يَضِيْقُ ... ولا يَنْطَلِقُ﴾ بالرفع فيهما ، ينظر: معاني القراءات ٣٤٦، والمبسوط ٣٢٦-٣٢٧ ، والتذكرة ٢٧٩/٢ ، والمستنير ٣٣٣/٢ ، وغاية الاختصار ٥٩٦/٢ ، والكنْز ٥٨٥/٢، والنشر ٢٥١/٢ ، وشرح طيبة النشر ٤٨٣/٢.

(٢) أي على الجمع ، وقرأ الباقون بوصل الهمزة وتشديد التاء مفتوحة وفتح العين من غير ألف. ينظر:معاني القراءات ٣٤٨/٢ ، والمبسوط٣٢٧، والمحتسب ١٣١/٢ وفيه : « ومن ذلك قراءة ابن مسعود والضحاك وطلحة وابن السميفع ويعقوب وسعيد بن أبي سعيد الأنصاري ﴿ وَأَتْبَاعُكَ﴾...»، والتذكرة ٥٨٠/٢ ، والمستنير ٣٣٤/٢ ، وغاية الاختصار ٥٩٧/٢ ،والكنْز ٥٨٥/٢-٥٨٦، والنشر ٢٥١/٢ ،وشرح طيبة النشر ٤٨٣/٢.

(٣) في الأصل (يَسَّالون) من غير همزة ، وما أثبتناه موافق لرسم المصحف .

(٤) وقرأ الباقون ﴿يَسْئَلُونَ﴾ بإسكان السين وحذف الألف .ينظر: المبسوط ٣٥٧ ،والتذكرة ٦١٧/٢، والمستنير ٣٧٣/٢ ، وغاية الاختصار ٦١٩/٢، والكنْز ٦٠٩/٢ ،والنشر ٢٦١/٢ ، وشرح طيبة النشر ٥١٠/٢.

سورة سبأ

[١] رُوَيْس ﴿تُبُيِّنَت الجِنُّ﴾ [١٤] بضم التاء والباء وكسر الياء(١)، وكذلك ﴿إِن تُوُليتم﴾ في سورة محمد ﷺ [٢٢] بضم التاء والواو وكسر اللام(٢).

[٢] يعقوب﴿ رَبُّنَا ﴾[١٩]بالضم،﴿بَاعَدَ﴾ [١٩] بالألف وفتح العين والدال(٣).

سورة فاطر

[١] أبو جعفر ﴿ تُذهِبْ﴾ [٨] بضم التاء وكسر الهاء ، ﴿نَفْسَكَ﴾ [٨] بالنصب(٤).

[٢] يعقوب ﴿يَنْقُصُ﴾ [١١] بفتح الياء وضم القاف(٥).

---

(١) وقرأ الباقون ﴿تَبَيَّنَت﴾بفتح التاء والباء والياء .ينظر: معاني القراءات ٣٩١، والمبسوط ٣٦١، والتذكرة ٢/٦٢٢-٦٢٣، والمستنير ٢/٣٨١ ، وغاية الاختصار ٢/٦٢٣، والكنْز ٢/٦١٢، والنشر ٢/٢٦٢ ، وشرح طيبة النشر ٢/٥١٤.

(٢) وقرأ الباقون ﴿تَوَلَّيْتُمْ﴾ بفتح التاء والواو واللام.ينظر: معاني القراءات ٤٥١-٤٥٢، والتذكرة ٢/٦٨٤، والمستنير ٢/٤٤٩ ، وغاية الاختصار ٢/٦٦٠، والكنْز ٢/٦٥٤ ،والنشر ٢/٢٨٠ ، وشرح طيبة النشر ٢/٥١٤.

(٣) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهشام بفتح الباء من ﴿رَبَّنَا﴾ ،وكسر العين مشددة من غير ألف مع إسكان الدال من ﴿بَعِّدْ﴾ ،وقرأ الباقون كذلك إلاَّ أنهم بالألف وتخفيف العين.ينظر: معاني القراءات ٣٩٣، والمبسوط ٣٦٢- ٣٦٣،والتذكرة ٢/٦٢٣-٦٢٤، والمستنير ٢/٣٨٢، وغاية الاختصار ٢/٦٢٣-٦٢٤، والكنْز ٢/٦١٢-٦١٣،والنشر ٢/٢٦٢-٢٦٣، وشرح طيبة النشر ٢/٥١٥-٥١٦.

(٤) أي : بنصب السين من (نفسك) ، وقرأ الباقون ﴿ فلا تَذْهَبْ﴾ بفتح التاء والهاء ، ﴿نَفْسُكَ﴾ بالرفع.ينظر: المبسوط ٣٦٦ ،والمستنير ٢/٣٨٥ ، وغاية الاختصار ٢/٦٢٦ ، والكنْز ٢/٦١٦، والنشر ٢/٢٦٣ ، وشرح طيبة النشر ٢/٥١٩.

(٥) ينظر : المبسوط ٣٦٦-٣٦٧ ، والتذكرة ٢/٦٢٧ ، والمستنير ٢/٣٨٥، والنشر ٢/٢٦٣-٢٦٤، وشرح طيبة النشر ٢/٥١٩-٥٢٠.

سورة يس

[١] أبو جعفر ﴿ **أأن ذُكِرْتُمْ**﴾ [١٩] بفتح الهمزة الثانية وتسهيلها ويدخل بين الهمزتين ألفاً، وعنه تخفيف ﴿**ذُكِرْتُم**﴾ [١٩] (١).

[٢] وعنه رفع (**صَيْحَةٌ وَاحِدَةٌ**) في قوله تعالى : ﴿ **إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً** ﴾ في الموضعين[٢٩ و٥٣] (٢).

[٣] وعنه ﴿**فَكِهُونَ**﴾ [٥٥] و﴿**فَكِهِينَ**﴾حيث وقع(٣) بالقصر(٤).

[٤] رَوْح ﴿**جُبُلاً**﴾ [٦٢] بضم الجيم والباء وتشديد اللام(٥).

---

(١) أي كاف (ذكرتم) .ينظر:المبسوط ٣٦٩-٣٧٠ ، والمستنير٢/٣٩٠،وغاية الاختصار ٢/٦٢٩،والكنْز٢/٦١٨،والنشر ٢/٢٦٤ وفيه : « واختلفوا في ﴿ أإن ذكرتم﴾ فقرأ أبو جعفر بفتح الهمزة الثانية وهو في تسهيلها والفصل بينهما على أصله ، وقرأ الباقون بكسرها وهم في التسهيل والتحقيق والفصل وعدمه على أصولهم ،واختلفوا في﴿ذكرتم﴾ فقرأ أبو جعفر بتخفيف الكاف».

(٢) وقرأ الباقون ﴿صيحةً واحدةً﴾ بالنصب في الكلمتين. ينظر: المبسوط٣٧٠، والمستنير٢/٣٩٠، وغاية الاختصار٢/٦٢٩، والكنْز٢/٦١٨، والنشر٢/٢٦٤، وشرح طيبة النشر٢/٥٢١-٥٢٢.

(٣) وهو في موضعين: الدخان آية (٢٧)، والطور آية (١٨) .

(٤) أي بغير ألف. ينظر: ينظر: المبسوط ٣٧١، والمستنير ٢/٣٩٣، وغاية الاختصار٢/٦٣١، والكنْز٢/٦٢٠، والنشر٢/٢٦٥-٢٦٦ وفيه: « واختلفوا في ﴿فاكهون﴾ و﴿فاكهين﴾ ... فقرأهنَّ أبو جعفر بغير ألف بعد الفاء ، ووافقه حفص في (المطففين) ، واختلف فيه عن ابن عامر ، فروى الرملي عن الصوري وغيره عن ابن ذكوان كحفص ، وكذلك روى الشذائي عن ابن الأخرم عن الأخفش عنه ، وهي رواية أحمد بن أنس عن ابن ذكوان ، وروى الحافظ أبو العلاء عن الداجوني عن هشام كذلك ، وهي رواية إبراهيم بن عباد عن هشام، وروى المطوعي عن الصوري والأخفش كلاهما عن ابن ذكوان بالألف ، وكذا رواه الحلواني عن هشام وسائر أصحاب الداجوني عن أصحاب هشام وهي رواية التغلبي وابن المعلي عن ابن ذكوان ورواية ابن أبي حسان والباغندي عن هشام وبذلك قرأ الباقون في الأربعة».وينظر: شرح طيبة النشر ٢/٥٢٤.

(٥) ينظر: المبسوط٣٧٢ وفيه: « وقرأ يعقوب برواية رَوْح وزيد ﴿جُبُلا﴾ بضم الجيم والباء وتشديد=

[٥] يعقوب ﴿يَقْدِرُ على﴾ [٨١] بالياء مفتوحة وإسكان القاف وحذف الألف وضم الراء من روايته[١]، ووافقه رَوْح في الأحقاف [٣٣] في هذه الترجمة[٢].

سورة الصافات

[١] أبو جعفر وصل همزة ﴿اصْطَفى﴾ [١٥٣] [٣].

سورة ص

[١] ﴿لِتَدَبَّرُوْا﴾ [٢٩] أبو جعفر بالخطاب وتخفيف الدال[٤].

=اللام... » ، والتذكرة ٦٣٢/٢، والمستنير٣٩٣/٢ وفيه: « قرأ ابن عامر إلاَّ الوليد ، وأبو عمرو ﴿جُبْلا﴾ بضم الجيم وسكون الباء ، وتخفيف اللام. قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي وخلف ورُوَيْس والوليد عن يعقوب بضم الجيم والباء وتخفيف اللام ، رواه رَوْح وزيد وأبو حاتم كلهم عن يعقوب كذلك إلاَّ أنَّهم شددوا اللام، والباقون وهم: أهل المدينة، والوليد عن ابن عامر ، وعاصم بكسر الجيم والباء وتشديد اللام»، وغاية الاختصار ٦٣١/٢-٦٣٢ ، والكنْز٦٢٠/٢ ، والنشر ٢٦٦/٢، وشرح طيبة النشر٥٢٥/٢.

(١) وهي رواية رُوَيْس عن يعقوب . ينظر : شرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة ٢٠٠ .

(٢) أي:في هذا الوصف للقراءة، وقرأ الباقون ﴿بِقَادِرٍ﴾ بالباء وكسرها وفتح القاف وألف بعدها وخفض الراء منونة في الموضعين.ينظر:معاني القراءات ٤٠٥، والمبسوط ٣٧٣، والتذكرة ٦٣٣/٢، والمستنير ٣٩٥/٢، وغاية الاختصار ٦٣٤/٢، والكنْز ٦٢١/٢، والنشر ٢٦٦/٢، وشرح طيبة النشر٥٢٧/٢.

(٣) وهي رواية إسماعيل بن جعفر عن نافع أيضاً ، وقرأ الباقون بقطع الهمزة على لفظ الاستفهام. ينظر: المبسوط ٣٧٨، والمستنير ٤٠٠/٢، وغاية الاختصار ٦٣٦/٢، والكنْز ٦٢٥/٢، والنشر ٢٧٠/٢، وشرح طيبة النشر ٥٣٣/٢.

(٤) ينظر:المبسوط ٣٨٠، والمستنير٤٠٤/٢ ، وفيه: « قرأ أبو جعفر ، وأبان ، والأعشى ، والبرجمي، والكسائي عن أبي بكر ، وخلف عن يحيى ، وأبو زيد عن المفضل ﴿لِتَدَبَّروا ءايته﴾ بالتاء وتخفيف الدَّال»، وغاية الاختصار ٦٣٧/٢ ، والكنْز ٦٢٧/٢، والنشر ٢٧٠/٢ ، وشرح طيبة النشر ٥٣٤/٢.

[٢] وعنه ضم النون والصاد في قوله تعالى : ﴿ بِنُصُبٍ وَعَــذَابٍ ﴾ [٤١] ، يعقوب /٥ظ/ فتحهما(١).

[٣] أبو جعفر ﴿إِنَّمَا أَنا﴾ [٧٠] بكسر الهمزة(٢).

سورة الزمر

[١] أبو جعفر ﴿يَاحَسْرَتَاي﴾ [٥٦] بياء مفتوحة من رواية ابن جمَّاز ، واختلف من رواية ابن وَرْدَان ، فرُوي عنه سكون الياء وفتحها(٣).

سورة فصلت

[١] أبو جعفر﴿سَوَاءٌ للسَّائِلِينَ﴾ [١٠] بالرفع، يعقوب ﴿سَوَاءٍ ﴾ بالخفض(٤).

---

(١) وقرأ الباقون ﴿بِنُصْبٍ﴾ بضم النون وإسكان الصاد. ينظر: المبسوط ٣٨٠، والتــذكرة ٦٤٤/٢ ، المستنير٤٠٤/٢ وفيه : « ورواه هبيرة من طريق حسنون بفتح النون وســكون الــصاد» ، وغايــة الاختصار٦٣٧/٢ ،والكنْز٦٢٧/٢ ،والنشر٢٧٠/٢ ،وشرح طيبة النشر٥٣٤/٢-٥٣٥.

(٢) وقرأ الباقون بفتحها. ينظر: المبــسوط٣٨١، والمــستنير٤٠٦/٢، وغايــة الاختــصار٦٣٩/٢، والكنْز٦٢٨/٢، والنشر٢٧١/٢، وشرح طيبة النشر٥٣٦/٢.

(٣) وقرأ الباقون بغير ياء .ينظر: المبــسوط٣٨٥ ،والمــستنير٤١١/٢ وفيــه: « قــرأ أبــو جعفــر ﴿ياحسرتاي﴾بياء بعد الألف ، وروى النهراوني فتح الياء ،وإسكانها ابن العلاَّف ، الباقون بغير يــاء بعد الألف. » ،والكنْز ٦٣١/٢، والنشر ٢٧١/٢-٢٧٢ وفيه: « واختلفوا في ﴿ياحسرتى﴾ فقرأ أبو جعفر ﴿ياحسرتاي﴾ بياء بعد الألف وفتحها عنه ابن جمَّاز ،واختلف عن ابن وَرْدَان فروى إســكانها أبو الحسن بن العلاف عن زيد وكذلك أبو الحسين الخبازي عنه عن الفضل ، ورواه أيضاً الحنبلي عن هبة الله عن أبيه كلاهما عن الحلواني ، وهو قياس إسكان(محياي) ، وروى الآخرون عنه الفتح وكلاهما صحيح نص عليهما عنه غير واحد كأبي العز وابن سوار وأبي الفضل الرازي ، ولا يلتفت إلى من رده بعد صحة روايته ، وقرأ الباقون بغير ياء » . وينظر: شرح طيبة النشر ٥٣٩/٢.

(٤) وقرأ الباقون ﴿سواءً﴾ بالنصب. ينظر: معاني القــراءات ٤٣٠، والمبــسوط ٣٩٣، والمــستنير ٤٢٣/٢، وغاية الاختصار ٦٤٧/٢، والكنْز ٥٦٩/٢ ، والنشر٢٧٤/٢، وشرح طيبة النشر ٥٤٥/٢.

سورة الزخرُف

[١] أبو جعفر ﴿**أَوَلَوْ جِئْنَاكُم**﴾ [٢٤] بالجمع(١).

[٢] يعقوب ﴿ **يُقيِّضْ لَهُ**﴾ [٣٦] بالياء(٢).

[٣] أبو جعفر ﴿**حتى يَلْقَوْا**﴾ [٨٣] هنا وفي الطور[٤٥] وسأل(٣) [٤٢] بفتح الياء وإسكان اللام(٤).

سورة الجاثية

[١] أبو جعفر ﴿**لِيُجْزَى**﴾ [١٤] بضم الياء وفتح الزاي(٥).

[٢] [يعقوب] (٦)﴿**كُلَّ أُمَّةٍ تُدْعَى**﴾ [٢٨] بنصب اللام ، وهو الثاني(٧).

---

(١) مع إبدال الهمز الساكن وصلة ميم الجمع في حالة الوصل على أصل أبي جعفر ،وقرأ الباقون ﴿جِئْتُكُم﴾ بتاء مضمومة من غير ألف على الإفراد. ينظر: المبسوط٣٩٨، والمستنير٢/٤٣٣، وغاية الاختصار٢/٦٥٢، والكنْز٢/٦٤٣،والنشر٢/٢٧٦،وشرح طيبة النشر٢/٥٥١.

(٢) وقرأ الباقون﴿نقيض﴾ بالنون ، ينظر: معاني القراءات ٤٣٩ ، والمبسوط ٣٩٩ ، والتذكرة٢/٦٦٧، والمستنير٢/٤٣٣ ، وغاية الاختصار٢/٦٥٢ ، والكنْز٢/٦٤٣، والنشر٢/٢٧٦، وشرح طيبة النشر ٢/٥٥١-٥٥٢.

(٣) أي سورة المعارج .

(٤) وقرأ الباقون﴿يُلاقوا﴾ بضم الياء وفتح اللام وألف بعدها وضم القاف فيهنَّ.ينظر: المستنير٢/٤٣٥، وغاية الاختصار٢/٦٥٣، والكنْز٢/٦٤٤، والنشر٢/٢٧٦-٢٧٧، وشرح طيبة النشر٢/٥٥٣.

(٥) وهي رواية الحلواني عن أبي جعفر ،وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف ﴿لنجزي﴾ بالنون ، وقرأ الباقون ﴿لِيَجزِي﴾ بياء مفتوحة مع كسر الزاي. ينظر:المبسوط٤٠٣-٤٠٤،والمستنير٢/٤٤٣ ، وغاية الاختصار ٢/٦٥٦، والكنْز ٢/٦٤٩، والنشر ٢/٢٧٨، وشرح طيبة النشر ٢/٥٥٧-٥٥٨.

(٦) ما بين المعقوفين ساقطة من الأصل .

(٧) أي الموضع الثاني من كلمة (كل) ، وقرأ الباقون برفعها. ينظر:معاني القراءات ٤٤٦، والمبسوط٤٠٤، والتذكرة ٢/٦٧٧ ، والمستنير٢/٤٤٤ ، وغاية الاختصار٢/٦٥٧، والكنْز٢/٦٥٠، والنشر٢/٢٧٨، وشرح طيبة النشر٢/٥٥٨.

سورة الأحقاف

[١] يعقوب ﴿وَفَصْلُهُ﴾ [١٥] بفتح الفاء وسكون الصاد(١).

سورة محمد ﷺ

[١] يعقوب ﴿ وَتَقْطَعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [٢٢] بفتح التاء وسكون القاف وفتح الطاء مخففة(٢).

[٢] وعنه ﴿أُمْلِيْ﴾ [٢٥] كأبي عمرو غير أنه يسكن الياء(٣).

[٣] رُوَيْس ﴿وَنَبْلُوْا أخْبَاركُم﴾ [٣١] بإسكان الواو(٤).

سورة الحجرات

[١] يعقوب ﴿لا تَقَدَّمُوْا﴾ [١] بفتح التاء والدال(٥).

---

(١) وقرأ الباقون ﴿وفِصَالُهُ﴾بكسر الفاء وفتح الصاد وألف بعدها. ينظر:معاني القراءات ٤٤٧ ، والمبسوط٤٠٥-٤٠٦، والتذكرة ٦٧٩/٢، والمستنير٤٤٥/٢، وغاية الاختصار٦٥٨/٢، والكنْز٦٥١/٢، والنشر٢٧٩/٢، وشرح طيبة النشر٥٥٩/٢.

(٢) وقرأ الباقون ﴿وَتُقَطِّعُوا﴾بضم التاء وفتح القاف وكسر الطاء وتشديدها. ينظر: معاني القراءات ٤٥٢ ، والمبسوط ٤٠٩ ،والتذكرة ٦٨٤/٢،والمستنير٤٤٩/٢ ،وغاية الاختصار٦٦٠/٢ ، والكنْز٦٥٤/٢، والنشر٢٨٠/٢،وشرح طيبة النشر٥٦٢/٢.

(٣) أي بضم الهمزة وكسر اللام وإسكان الياء ، وهي رواية رُوَيْس عنه ، وأبو عمرو كذلك إلاَّ أنه يفتح الياء ، وقرأ الباقون﴿وأَمْلَى﴾ بفتح الهمزة واللام وقلب الياء ألفاً. ينظر:معاني القراءات ٤٥١ ، والمبسوط٤٠٨،والتذكرة ٦٨٤/٢،والمستنير٤٥٠/٢ ،وغاية الاختصار٦٦٠/٢،والكنْز٦٥٤/٢، والنشر٢٨٠/٢،وشرح طيبة النشر٥٦٢/٢.

(٤) وقرأ الباقون بفتحها. ينظر:معاني القراءات ٤٥٣ ، والمبسوط ٤٠٩ ،والتذكرة ٦٨٥/٢، والمستنير ٤٥٠/٢، وغاية الاختصار ٦٦١/٢، والكنْز ٦٥٥/٢، والنشر ٢٨٠/٢ ، وشرح طيبة النشر٥٦٣/٢.

(٥) وقرأ الباقون ﴿لا تُقَدِّمُوا﴾ بضم التاء وكسر الدال. ينظر:معاني القراءات ٤٥٧ ، والمبسوط٤١٢، والتذكرة ٦٨٩/٢، والمستنير٤٥٥/٢ ، وغاية الاختصار ٦٦٣/٢، والكنْز٦٥٨/٢، والنشر٢٨١/٢،=

[٢] أبو جعفر ﴿الْحُجَرَاتِ﴾ [٤] بفتح الجيم(١).

[٣] يعقوب ﴿بَيْنَ إِخْوَتِكُم﴾ [١٠] بكسر الهمزة وإسكان الخاء وتاء مكسورة(٢).

سورة والنجم

[١] رُوَيْس ﴿ اللاَّتَّ﴾ [١٩] بشديد التاء(٣).

سورة القمر

[١] أبو جعفر ﴿مُسْتَقِرٍّ﴾ [٣] بكسر الراء(٤).

سورة الواقعة

[١] رُوَيْس ﴿فَرُوحٌ﴾ [٨٩] بضم الراء(٥).

= وشرح طيبة النشر٢/٥٦٥.

(١) وقرأ الباقون ﴿الحُجُراتِ﴾ بضمها.وينظر: المبسوط٤١٢،والمستنير٢/٤٥٥ ،وغاية الاختصار ٢/٦٦٣، والكنْز٢/٦٥٨،والنشر٢/٢٨١،وشرح طيبة النشر٢/٥٦٥.

(٢) أي على الجمع ، وقرأ الباقون ﴿أَخَوَيْكُم﴾ بياء ساكنة وفتح الهمزة والخاء على التثنية.ينظر: معاني القراءات ٤٥٧-٤٥٨،والمبسوط٤١٢،والتذكرة ٢/٦٨٩،والمستنير٢/٤٥٥ ،وغاية الاختصار٢/٦٦٣، والكنْز٢/٦٥٨، والنشر٢/٢٨١،وشرح طيبة النشر٢/٥٦٥.

(٣) ينظر: المستنير٢/٤٦٤: ، وغاية الاختصار ٢/٦٦٨، النشر ٢/٢٨٣ وفيه: « واختلفوا في ﴿اللات﴾ فروى رُوَيْس بتشديد التاء ويمد للساكنين وهي قراءة ابن عباس ومجاهد ومنصور بن المعتمر وطلحة وأبي الجوزاء.وقرأ الباقون بتخفيفها ،وتقدم وقف الكسائي عليها في الوقف على المرسوم » .

(٤) وقرأ الباقون بالرفع.ينظر: المبسوط٤٢١،والمستنير٢/٤٦٧ ،وغاية الاختصار٢/٦٧٠ وذكر أن هذه قراءة يزيد غير العمري ، والكنْز٢/٦٦٨،والنشر٢/٢٨٤،وشرح طيبة النشر٢/٥٧٢.

(٥) وقرأ الباقون بالفتح. ينظر: معاني القراءات ٤٧٩، والمبسوط٤٢٨، والتذكرة ٢/٧١٠، والمستنير٢/٤٧٦، وفيه: « روى ابن أبي شُريح ورُوَيْس ﴿فَرُوح﴾ بضم الراء . » ،وغاية الاختصار٢/٦٧٤ ،والكنْز٢/٦٧٤، والنشر٢/٢٨٦،وشرح طيبة النشر٢/٥٧٨.

سورة الحديد

[١] رُوَيْس ﴿**وَلا تكُوْنُوا**﴾ [١٦] بالخطاب(١).

سورة المجادلة

[١] أبو جعفر ﴿**مَا تَكُونُ**﴾ [٧] بالتأنيث(٢).

[٢] يعقوب ﴿**وَلا أَكْثَرُ**﴾ [٧] برفع الراء(٣).

[٣] رُوَيْس ﴿**فلا تَنْتَجُوا**﴾ [٩] بنون ساكنة/٦و/ بعد التاء الأولى وضم الجيم من غير ألف(٤).

سورة التغابن

[١] يعقوب ﴿ **يَوْمَ نَجْمَعُكُم**﴾ [٩] بالنون(٥).

---

(١) وقرأ الباقون ﴿ولا يكونوا﴾ بالياء على الغيب. ينظر: المبسوط ٤٣٠، والتذكرة ٢/٧١٢، والمستنير ٢/٤٧٨، وغاية الاختصار٢/٦٧٦، والكنْز ٢/٦٧٥، والنشر ٢/٢٨٧،وشرح طيبة النشر٢/٥٨٠.

(٢) وقرأ الباقون ﴿ما يكون﴾ بالياء على التذكير .ينظر المبسوط٤٣١،والمستنير٢/٤٧٩،وغاية الاختصار٢/٦٧٧،والكنْز٢/٦٧٧،والنشر٢/٢٨٧،وشرح طيبة النشر٢/٥٨١.

(٣) وقرأ الباقون بالنصب.ينظر: معاني القراءات ٤٨٤،والمبسوط٤٣١،والمستنير٢/٤٧٩ ،وغاية الاختصار٢/٦٧٧،والكنْز٢/٦٧٧،والنشر٢/٢٨٧،وشرح طيبة النشر٢/٥٨١.

(٤) وقرأ الباقون ﴿فلا تَتَناجُوا﴾ بتاء ونون مفتوحتين بعدهما ألف مع فتح الجيم.ينظر:معاني القراءات٤٨٤، والمبسوط٤٣١-٤٣٢،والتذكرة ٢/٧١٥-٧١٦،والمستنير٢/٤٨٠ ،وغاية الاختصار٢/٦٧٧، والكنْز٢/٦٧٧، والنشر٢/٢٨٨،وشرح طيبة النشر٢/٥٨٢.

(٥) وقرأ الباقون ﴿ يجمعكم﴾ بالياء.ينظر:معاني القراءات٤٩٣ ،و المبسوط٤٣٧ وفيه: « قرأ يعقوب برواية رُوَيْس ﴿يومَ نجمعكم﴾ بالنون... »، والتذكرة ٢/٧٢٢، والمستنير٢/٤٨٨وفيه: « قرأ يعقوب إلاَّ المعدَّل عن زيد ﴿يوم نجمعكم﴾ بالنون،ورواه أبو زيد من طريق الزهري بسكون العين» ، والكنْز٢/٦٨٥، والنشر٢/٢٩٠ ، وشرح طيبة النشر٢/٥٨٨.

سورة الطلاق

[١] رَوْح﴿وِجْدِكُمْ﴾ [٦] بكسر الواو(١).

سورة المُلك

[١] يعقوب ﴿تَدْعُون﴾ [٢٧] بتخفيف الدال الساكنة(٢).

سورة المعارج

[١] أبو جعفر ﴿يُسْئَلُ﴾ [١٠] بضم الياء،وقد روى عن البَزِّيِّ(٣)،لكني التزمت ذكر انفرادات الدرة باعتبار الشاطبية ، والضم مذكور للبَزِّيِّ في الطيبة(٤).

---

(١) قال ابن مهران في المبسوط ٤٣٨: «قرأ يعقوب في رواية مختلفاً عنه ﴿من حيث سكنتم من وجدكم﴾ بكسر الواو كما روي عن عيسى بن عمر وزيد بن علي وغيرهما.والقراء على ﴿وُجْدِكم﴾ بضم الواو،وهو الأكثر والأشهر في القراءة واللغة.وفتح الواو أيضاً كثير، وكسرها أقلها والله أعلم». وينظر: التذكرة ٧٢٣/٢، والمستنير ٤٨٩/٢، وغاية الاختصار ٦٨٥/٢، والكنْز٦٨٦/٢، والنشر٢٩٠/٢ ، وشرح طيبة النشر٥٨٩/٢.

(٢) وقرأ الباقون ﴿تَدَّعُون﴾ بتشديد الدال مع فتحها. ينظر: معاني القراءات ٤٩٨، والمبسوط٤٤٢، والتذكرة ٧٢٥/٢، والمستنير٤٩٣/٢ ، وغاية الاختصار٦٨٧/٢، والكنْز٦٨٨/٢، والنشر٢٩١/٢، وشرح طيبة النشر٥٩١/٢.

(٣) هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن أبي بَزَّة البَزَّيُّ المكيُّ ، مقرئ مكة ، ومؤذن المسجد الحرام ، أستاذ محقق وضابط ثقة ، أحد رواة ابن كثير المكي المشهورين ، قرأ على عكرمة بن سليمان وغيره ، وقرأ عليه أبو ربيعة محمد بن إسحاق ، وأبو عبد الرحمن عبدالله بن علي، وأبو جعفر محمد بن علي اللهبيان ، وغيرهم ، توفى سنة(٢٥٠هـ) عن ثمانين سنة.ينظر: معرفة القراء الكبار ١٧٣/١ ، وغاية النهاية ١١٩/١-١٢٠.

(٤) وهي قوله :

تعرُجُ ذَكِّرْ (ر) مْ ويسأل اضمُمَا (هـ)ل خُلْفُ (ثـِ)ق شهادة الجمع (ظ)مَا

ينظر: شرح طيبة النشر ٥٩٤/٢-٥٩٥ .وقال ابن مجاهد في السبعة ٦٥٠: « قرأ ابن كثير فيما أخبرني به مضر عن البزي ﴿ولا يُسئلُ حميم﴾ برفع الياء وفتح الهمزة، وقرأت عن قنبل عن النبَّال عن=

سورة قُل أوحي [الجن]

[١] يعقوب ﴿تَقَوَّلَ الإنسُ وَالجِنُّ﴾ [٥] بفتح القاف والواو مشددة(١).

[٢] رُوَيْس ﴿لِيُعْلَمَ﴾ [٢٨] بضم الياء(٢).

سورة والمرسلات

[١] أبو جعفر ﴿وُقِّتَتْ﴾ [١١] كأبي عمرو(٣) إلاَّ أنه خفف

= أصحابه عن ابن كثير ﴿ولا يَسئلُ﴾ بفتح الياء المهموزة وروى أبو عبيد عن إسماعيل بن جعفر عن أبي جعفر وشيبة ﴿ولا يُسئلُ﴾ بفتح الياء وهو غلط [أي في الرواية] وكلهم قرأ ﴿ولا يَسئلُ﴾ بفتح الياء. »،وقال ابن مهران في المبسوط ٤٤٦: « قرأ أبو جعفر ، وابن كثير في رواية ابن أبي بزة ، والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم ﴿ولا يُسئلُ حميم حميما﴾ بضم الياء مثل قراءة الحسن وغيره..وقرأ الباقون ﴿ولا يَسئَلُ﴾ بفتح الياء» وقال ابن سوار في المستنير ٥٠٠/٢:« قرأ أبو جعفر، وهبة الله عن اللهبي ، وابن فرح عن البزي، والبرجمي ﴿و لا يُسئلُ﴾ بضم الياء »، وينظر: غاية الاختصار ٦٩١/٢، والكنْز ٦٩٢/٢، والنشر٢٩٢/٢ وفيه: « واختلفوا في ﴿و لا يُسئلُ حميم﴾ فقرأ أبو جعفر بضم الياء ، واختلف عن البزي فروى عنه ابن الحباب كذلك وهي رواية إبراهيم بن موسى واللهبي ، ونصر بن محمد بن فرح عنه ، وكذلك روى الزينبي عن أصحاب أبي ربيعة وغيره عنه ، قال الحافظ أبو عمرو : وبذلك قرأت أنا له من طريق ابن الحباب ، قال: وعلى ذلك رواة كتابه متفقون ، وروى عنه أبو ربيعة بفتح الياء وهي رواية الخزاعي ومحمد بن هارون وغيرهم عن البزي ، وبذلك قرأ الباقون. » ، وينظر:شرح طيبة النشر ٥٩٥/٢.

(١) وقرأ الباقون ﴿ تَقُولَ﴾ بضم القاف وإسكان الواو. ينظر: معاني القراءات ٥٠٩، والمبسوط ٤٤٩، والتذكرة ٧٣٦/٢-٧٣٧، والمستنير ٥٠٤/٢، وغاية الاختصار ٦٩٤/٢، والكنْز ٦٩٥/٢، والنشر ٢٩٣/٢، وشرح طيبة النشر ٥٩٨/٢.

(٢) وقرأ الباقون ﴿لِيَعْلَمَ﴾ بفتح الياء. ينظر: المبسوط٤٤٩،والمستنير٥٠٥/٢ ،وغاية الاختصار ٦٩٥/٢، والكنْز ٦٩٦/٢، والنشر ٢٩٣/٢، وشرح طيبة النشر٥٩٩/٢.

(٣) قد اختلف في اسمه على أكثر من عشرين قولاً ، ولكن أصحها كما ينقل ابن الجزري عن الحافظ أبي العلاء الهمذاني هو: زبان بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبد الله بن الحسن بن الحارث بن جلهمة بن حجر بن خزاعى بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر بن معد=

القاف[1].

[٢] رُوَيْس ﴿ جُمَالاتٌ صُفْر﴾ [٣٣] بضم الجيم[2].

[٣] وعنه ﴿انْطَلَقُوا إلى ظِلٍّ﴾ [٣٠] في الثاني بفتح اللام[3].

سورة النازعات

[١] ﴿إنما أنت مُنْذِرٌ﴾ [٤٥] بالتنوين عن أبي جعفر[4].

سورة التكوير

[١] أبو جعفر ﴿قُتِّلَتْ﴾ [٩] بالتشديد[5].

= ابن عدنان الإمام السيد أبو عمرو التميمي المازني البصري أحد القراء السبعة،ولد بمكة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة سنة أربع وخمسين ومئة، وقيل سنة خمس وخمسين،وقيل سنة سبع وخمسين،وقيل سنة ثمان وأربعين ومئة.ينظر:معرفة القراء الكبار ١٠٠/١،وغاية النهاية ٢٨٨/١-٢٩٢.

(١) يقول ابن مهران في المبسوط ٤٥٦-٤٥٧ : « وقرأ أبو عمرو ويعقوب ﴿ وقتت﴾ بالواو وتشديد القاف وقرأ الباقون ورُوَيْس عن يعقوب ﴿اقتت﴾ بالألف وتشديد القاف» . وينظر: النشر ٢٩٦/٢-٢٩٧، وشرح طيبة النشر٦٠٨/٢.

(٢) وهي رواية العمري عن رُوَيْس ، وقرأ حفص عن عاصم ، وحمزة والكسائي وخلف والضرير ﴿كأنه جِمَالتٌ صُفر﴾ بغير ألف على الواحد ،وقرأ الباقون ﴿جِمَالاتٌ﴾ بالألف وكسر الجيم. ينظر: المبسوط٤٥٧، والمستنير ٥١٥/٢، وغاية الاختصار٧٠٣/٢، والكنْز ٧٠٢/٢، والنشر ٢٩٧/٢، وشرح طيبة النشر٦٠٩/٢.

(٣) وقرأ الباقون ﴿انْطَلِقُوا﴾ بكسر اللام. ينظر:المبسوط٤٥٧،والمستنير٥١٥/٢ ،وغاية الاختصار٧٠٣/٢،والكنْز٧٠٢/٢،والنشر٢٩٧/٢،وشرح طيبة النشر٦٠٨/٢.

(٤) وقرأ الباقون من غير تنوين .ينظر:المبسوط٤٦١،والمستنير٥١٩/٢ ،وغاية الاختصار ٧٠٥/٢، والكنْز ٧٠٥/٢، والنشر ٢٩٧/٢، وشرح طيبة النشر ٦١١/٢.

(٥) وقرأ الباقون ﴿قُتِلَتْ﴾ بتخفيف التاء. ينظر: المبسوط ٤٦٤، والمستنير ٥٢١/٢، وغاية الاختصار ٧٠٩/٢، والكنْز ٧٠٧/٢، والنشر ٢٩٨/٢، وشرح طيبة النشر ٦١٣/٢.

سورة الانفطار

[١] أبو جعفر ﴿ بَلْ يُكَذِّبُونَ﴾ [٩] بالغيب(١).

سورة التطفيف

[١] يعقوب وأبو جعفر ﴿تُعْرَفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةُ﴾ [٢٤] بالرفع(٢).

سورة الغاشية

[١] أبو جعفر ﴿ إِيَّابَهُمْ﴾ [٢٥] بالتشديد(٣).

سورة البلد

[١] أبو جعفر ﴿لُبَّداً﴾ [٦] بتشديد الباء(٤).

سورة قريش

[١] أبو جعفر ﴿لِإِيلَـٰفِ ﴾ [١] بياء ساكنة من غير همز(٥).

---

(١) وقرأ الباقون ﴿بل تكذبون﴾ بالخطاب. ينظر: المبسوط ٤٦٥، والمستنير ٥٢٢/٢، وغاية الاختصار ٧٠٩/٢، والكنْز ٧٠٩/٢، والنشر ٢٩٨/٢، وشرح طيبة النشر ٦١٣/٢.

(٢) أي بضم تاء (تُعْرَفُ) وفتح الراء ، و (نَضْرَةُ) بالرفع ، وقرأ الباقون ﴿تَعْرِفُ﴾ بفتح التاء وكسر الراء ، و﴿نَضْرَةَ﴾ بالنصب. ينظر:معاني القراءات ٥٣٤-٥٣٥، والمبسوط٤٦٨،والتذكرة ٧٥٨/٢،والمستنير٥٢٣/٢ ،وغاية الاختصار٧١٠/٢،والكنْز٧١٠/٢، والنشر٢٩٨/٢،وشرح طيبة النشر٦١٤/٢.

(٣) وقرأ الباقون بتخفيف الياء. ينظر: المبسوط ٤٦٩، والمستنير ٥٢٩/٢، وغاية الاختصار٢ /٧١٥، والكنْز ٧١٤/٢، والنشر ٢٩٩/٢، وشرح طيبة النشر ٦١٧/٢.

(٤) وقرأ الباقون بتخفيفها. ينظر: المبسوط ٤٧٣، والمستنير ٥٣٣/٢، وغاية الاختصار ٧١٧/٢، والكنْز ٧١٧/٢، والنشر ٣٠٠/٢، وشرح طيبة النشر ٦١٩/٢.

(٥) رسمت في الأصل (ليْلافِ) بقراءة أبي جعفر، والتزمت رسم المصحف، وقرأ ابن عامر بغير ياء بعد=

[٢] وعنه ﴿ إِلَٰفِهِمۡ ﴾ [٢] بهمزة مكسورة من غير ياء [١].

تم كتاب الشمعة بعون الله الملك الخلاق على يد الحقـــير الفقـــير إلى رحمة رَبِّه الكبير السيد حافظ أحمد البالوي في مصر سنة (١١٨١هـ).

=الهمزة ، وقرأ الباقون بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة .ينظر: المبسوط٤٧٧-٤٧٨ ، والمستنير٢/٥٤٤، وغاية الاختصار٢/٧٢٦،والكنْز٢/٧٢٣،والنشر٢/٣٠٢،وشرح طيبة النشر٢/٦٢٥.

(١) رسمت في الأصل (إلافِهِم) بقراءة أبي جعفر ، والتزمت رسم المصحف ، قال أبو العلاء العطـــار في غايته ٢/٧٢٦: « ﴿الافهم ﴾ مثل (عِلافهم) : الحلواني عن يزيد ، وابن فليح ».

وقال ابن الجزري في النشر ٢/٣٠٢: « واختلفوا في ﴿إيلافهم﴾ فقرأ أبو جعفر بهمزة مكسورة من غير ياء وهي قراءة عكرمة وشيبة وابن عتبة ...، وقرأ الباقون بالهمزة وياء ساكنة بعدها» .

قائمة المصادر والمراجع

١. **الأعلام** ، لخير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين - بيروت ، الطبعة الخامسة عشرة (١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م) .

٢. **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون** ، لإسماعيل بن محمد باشا البغدادي (ت ١٣٣٩هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، (د.ت) .

٣. **التذكرة في القراءات** ، لأبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون (ت ٣٩٩هـ)، تحقيق : الدكتور عبد الفتاح بحيري إبراهيم ، الزهراء للإعلام العربي – مصر ، الطبعة الثانية (١٤١١هـ = ١٩٩١م) .

٤. **الجرح والتعديل** ، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – الهند ، الطبعة الأولى (١٣٧١هـ = ١٩٥٢م) .

٥. **السبعة في القراءات** ، لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) ، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف- مصر ، الطبعة الثالثة (١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م).

٦. **شرح الإمام السَّمَنُّوديِّ على الدرة** ، لأبي عبد الله محمد بن الحسن المنير (ت ١١٩٩هـ) ، تحقيق : عبد الرزاق بن على بن إبراهيم موسى ، دار الضياء- مصر، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م) .

٧. **شرح طيبة النشر في القراءات العشر** ، لأبي القاسم محمد بن محمد بن محمد بن علي النويري (ت ٨٥٧ هـ) ،تحقيق : الدكتور مجدي محمد سرور سعد باسلوم ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣م) .

٨. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** ، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٦هـ) ،منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت (د. ت) .

٩. **طبقات صلحاء اليمن المعروف بتاريخ البريهي** ، لعبد الوهاب بن عبد الرحمن البريهي السكسكي اليمني ، من علماء القرن التاسع ، تحقيق : عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد – صنعاء ،الطبعة الأولى (١٤١٤هـ = ١٩٩٤م) .

١٠.غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار ، لأبي العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني العطار (ت ٥٦٩هـ) ، دراسة وتحقيق : الدكتور أشرف محمد فؤاد طلعت ، جدة ، الطبعة الأولى

(١٤١٤هـ = ١٩٩٤م) .

١١.**غاية النهاية في طبقات القراء** ، لأبي الخير محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ) ، عني بنشره: ج. برجستراسر ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الثانية (١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م) .

١٢. **الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط** ، مؤسسة آل البيت – عمَّان ، الطبعة الثانية (د. ت) .

١٣. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ، لمصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت (د. ت) .

١٤. **الكنْز في القراءات العشر** ، لعبد الله بن عبد المؤمن الواسطي (ت٧٤٠هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور خالد أحمد المشهداني ، مكتبة الثقافة الدينية – مصر ، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م) .

١٥. **المبسوط في القراءات العشر** ، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران (ت ٣٨١هـ)، تحقيق : سبيع حمزة حاكمي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (د. ت) .

١٦. **المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها** ، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ) ، تحقيق : علي النجدي ناصف ، والدكتور عبد الحليم نجار ، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة (١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م) .

١٧. **مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع لابن خالويه** ، لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) ، عني بنشره : ج. برجستراسر ، دار الهجرة (د. ت) .

١٨. **المستنير في القراءات العشر** ، لأبي طاهر أحمد بن علي بن سوار البغداي (ت ٤٩٦هـ)،ة تحقيق ودراسة : الدكتور عمار أمين الددو ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث– دبي ، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م) .

١٩. **معاني القراءات** ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (٣٧٠هـ) ، تحقيق : الشيخ أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م) .

٢٠. **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة** ، لعمر رضا كحالة ، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثامنة (١٤١٨ = ١٩٩٧م) .

٢١. **معجم المؤلفين** ، لعمر رضا كحالة ، مكتبة المثنى – بيروت ، ودار حياء التراث العربي –

بيروت (د. ت).

٢٢. **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار** ، للذهبي (ت٧٤٨هـ) ، تحقيق : بشار عواد معروف ، وشعيب الأرناؤوط ، وصالح مهدي عباس ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م) .

٢٣. **النشر في القراءات العشر** ، لابن الجزري ، قدم له الشيخ علي محمد الضباع ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الثانية (١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م) .

٢٤. **هدية العارفين لأسماء المؤلفين وآثار المصنفين** ، لإسماعيل بن محمد باشا البغدادي ، طبعة استانبول سنة ١٩٥١م ، أعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي – بيروت (د. ت) .

فهرس الموضوعات